# DISKURSUS PLURALISME AGAMA DI INDONESIA

Dr. H. M. Abzar Duraesa, M.Ag.

# DISKURSUS PLURALISME AGAMA DI INDONESIA

# DISKURSUS PLURALISME AGAMA DI INDONESIA

Dr. H. M. Abzar Duraesa, M.Ag.

Editor: Muzayyin Ahyar
Proofreader: Nur Hidayah
Desain Cover: Yudan
Layout: Zuhdi Ali

Penerbit:
**AR-RUZZ MEDIA**
Jl. Anggrek 126 Sambilegi, Maguwoharjo, Depok, Sleman
Yogyakarta, 55282
Telp./Fax.: (0274) 488132
E-mail: arruzzwacana@yahoo.com
ISBN: 978-602-313-485-4
Cetakan I, 2019

Didistribusikan oleh:
**AR-RUZZ MEDIA**
Telp./Fax.: (0274) 4332044
E-mail: marketingarruzz@yahoo.co.id
Perwakilan:
Jakarta: Telp./Fax.: (021) 7816218
Malang: Telp./Fax.: (0341) 560988

*Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KTD)*
Duraesa, Abzar
Diskursus Pluralisme Agama di Indonesia/M. Abzar Duraesa.- Yogyakarta:
Ar-Ruzz Media, 2019
160 halaman, 16 cm × 25 cm
ISBN: 978-602-313-485-4
1. Pendidikan
I. Judul II. M. Abzar Duraesa

# PENGANTAR PENULIS

Puja dan puji syukur bagi Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang; Tuhan bagi seluruh umat manusia dan alam semesta. Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan pada Nabi Muhammad *sallallahu alaihi wasallam,* nabi dan rasul Allah yang diutus dengan membawa kasih sayang bagi alam semesta (*rahmatan lil 'ālamīn*) dan menebarkan nilai-nilai kebenaran, kebajikan, dan keadilan bagi umat manusia. Beliaulah Nabi yang mengajarkan kepada kita semua arti toleransi dan penghargaan terhadap pluralitas di bumi Tuhan ini.

Buku ini adalah bagian dari kerja akademik saat penulis menempuh studi doktoral di Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makasar. Perkembangan kondisi sosial yang berkaitan dengan keberagaman dan keberagamaan di Indonesia perlu mendapat perhatian serius dari berbagai segi, khususnya segi akademik. Oleh karena itu, penulis akan mengmbil peran penting terhadap kondisi ini melalui penerbitan buku yang berjudul Wacana Pluralisme Agama. Melihat masih maraknya kasus intoleransi, extremisime, dan pandangan negatif terhadap perbedaan, penulis yakin bahwa penerbitan buku yang mengangkat wacana pluralitas ini masih relevan untuk dibaca oleh khalayak luas.

Penghargaan dan ucapan terima kasih yang tulus, saya sampaikan kepada promotor dan copromotor ketika proses disertasi berlangsung; Prof. Dr. H. Ahmad M. Sewang, M.A., Dr. Nurhidayat M. Said, M.Ag. dan Dr. Salahuddin, M.Ag. bagaimnapun juga, mereka telah berjasa memperhatikan substansi dari buku yang telah terbit ini.

Secara kelembagaan, saya sampaikan terima kasih kepada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Samarinda yang telah memberikan pendanaan atas penerbitan buku ini. Saya yakin, penerbitan ini adalah usaha yang mulia sebagai bentuk diseminasi ilmu pengetahuan kepada masyarakat luas. Kajian-kajian keislaman yang trelevan harus tersebar kepada masyarakat sebagai bagian dari tanggung jawab kelembagaan dalam melakukan edukasi kepada masyarakat. Hal ini tentu sangat sejalan dengan visi IAIN Samarinda sebagai wadah dan lembaga pendidikan tinggi yang terdepan dalam pengembangan peradaban keislaman, khususnya di wilayah Kalimantan Timur.

Secara khusus pula, saya sampaikan terima kasih pada al-mukarram Drs. KH. Munzir, M.Hum., KH. Bunyamin, Lc., M.Ag., Dr. KH. Fachrul Ghazi, MA., Drs. H. Agus Purnama, MM., Ustadz H. Johan Marpaung, S.Ag., ustadz H. Khairy Abusyairy, MA., ustadz H. Akhmad Haries, M.H., dan para kiyai, dai dan ulama lainnya yang tidak sempat saya sebutkan satu persatu, atas kesempatan yang diberikan kepada saya untuk menggali wacana/pandangan mereka tentang pemikiran pluralisme agama.

Tentu saja dengan penuh kasih sayang dan kehangatan yang mendalam, saya berterima kasih pada Wasria Amin Pangerang, S.Ag., istri tercinta yang—meski seringkali saya tak berada bersamanya menemani buah hati kami karena kesibukan pekerjaan—ternyata tetap sabar dan tabah mengarungi bahtera hidup bersama. Di luar dugaan, ketiga anak kami: Zawilhikam Mohammad (22), Faqihulhikam Mohammad (19) dan Zaky Hikam Mohammad alias Aco' (13) ternyata sangat 'mengerti' kesibukan ayahnya bekerja dalam dunia akademik perguruan Tinggi untuk masa depan bersama.

Ucapan terima kasih yang tulus juga saya sampaikan kepada saudara kandung dan saudara ipar saya (Nursiam Duraesa, B.Sc./Prof. Dr. Jamaluddin Ranreng, M.Si. (alm), Drs. M. Faizal Duraesa, M.Si./Jusma, S.Kes., St.Nafsah Duraesa, S.Pd./Abd. Aziz, S.Pd., St. Maryam Duraesa, S.Kes/Mahmuddin Mubin, S.Sos., Wahidin Duraesa, S.Kes/Satri, S.Kes., Abd. Gafur Duraesa, SE, Ak., M.Si./Wiwik, A.Kb., dan Nahdaliah Duraesa/Nasution yang selalu memberi motivasi dan dorongan moril terhadap penulis.

Terakhir dan yang paling berhak mendapat ucapan terima kasih dengan sangat tulus, adalah kedua orang tua saya: ayahanda H. Duraesa, BA dan ibunda Hj. Sitti Fatimah. Tanpa keduanya, hampir mustahil saya mampu meraih pendidikan hingga ke jenjang perguruan tinggi. Meski keduanya hidup dalam suasana sederhana dan jauh dari dinamika dunia akademik, namun, kedua orang tua saya lah yang menjadi sumber inspirasi awal dalam menumbuhkan pengertian akan pentingnya menuntut ilmu pengetahuan demi hari esok yang lebih baik.

***Minallāh al-Musta'ān wa Ilaihi al-Tiklān***

Samarinda, November 2019

(**M.ABZAR D., M.Ag.**)

# DAFTAR ISI



## BAB I
## PENDAHULUAN



## BAB II
## LANDASAN EPISTIMOLOGIS PEMIKIRAN PLURALISME AGAMA

## BAB III
## SELAYANG PANDANG KOTA SAMARINDA, DAI DAN KONDISI SOSIAL KEAGAMAAN



## BAB IV
## KONTROVERSI PLURALISME AGAMA DI KALANGAN DAI KOTA SAMARINDA



## BAB V
## PENUTUP

## BAB I

# PENDAHULUAN

## A. Latar Belakang

Islam merupakan "agama dakwah", agama yang mewajibkan kepada umatnya untuk menyebarluaskan dan menyiarkan Islam kepada seluruh umat manusia. Sebagai perwujudan dari agama "*raḥmatan lil-'ālamīn*" Islam menjamin terciptanya kebahagiaan dan kesejahteraan manakala ajarannya dijadikan sebagai pegangan hidup, serta dilaksanakan secara konsisten dan konsekuen.

Hingga saat ini, salah satu konsep atau gagasan pemikiran yang ramai diperbincangkan dan mendapat sorotan tajam dari berbagai kalangan adalah konsep "pluralisme agama". Diskursus mengenai pluralisme agama ini mendapat respon yang beragam dan sangat tajam, hal tersebut seiring dengan perkembangan pemahaman keagamaan, serta kekhawatiran berbagai pihak atas implikasi yang akan ditimbulkan oleh gagasan tersebut.[1]

Istilah pluralisme awalnya merupakan terminologi filsafat yang berkembang di Barat. Istilah ini muncul dari pertanyaan ontologis tentang "yang ada", dalam menjawab pertanyaan tersebut kemudian muncul 4 (empat) aliran yaitu: monisme, dualisme, pluralisme, dan agnotisisme.[2]

1 Adian Husaini misalnya, merespon keras gagasan pluralisme agama dengan pandangannya bahwa gagasan utama dari paham pluralime agama, dan atau liberalisme Islam adalah semua agama sama, menurutnya, dalam paham pluralisme agama diyakini bahwa semua agama menuju kepada jalan kebenaran. Lihat, Adian Husaini, *Pluralisme Agama; Fatwa MUI yang Tegas dan Tidak Kontroversial*, Cet.I; (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2005), h. 33.

2 Monisme berpandangan bahwa yang ada itu hanya satu, yaitu yang serba spirit, serba roh, serba ideal, dikenal dengan monism idealism dipelopori oleh Plato. Dualisme beranggapan bahwa

Dalam pandangan selanjutnya, pluralisme memiliki arti bahwa kebenaran tidak hanya datang dari sumber yang satu, yang serba ideal, melainkan juga berasal dari sumber lainnya, yang bersifat plural. Pandangan ini dipelopori oleh Leibniz dan Russel. Di Inggris pluralisme semakin populer pada awal abad ke-20 melalui para tokoh (sebagaimana dikutip oleh Muhyar Fanani) seperti F. Maitland, S. G. Hobson, Harold Laski, R. H. Tawney dan GDH Cole.[3]

Jika perspektif pluralisme ini digunakan untuk melihat fenomena aliran keagamaan, maka lahirlah pandangan bahwa: (1) kebenaran yang diakui oleh setiap aliran (agama) bersifat nisbi, dengan kata lain tidak ada kebenaran tunggal; (2) kebenaran yang diakui oleh setiap aliran memiliki nilai yang sama dan tidak satupun berada di atas yang lainnya; (3) aliran keagamaan harus diperlakukan sebagai entitas eksistensial mandiri yang menganut pandangan filsafat dan sistem nilai sendiri yang dapat diungkapkan dalam berbagai bentuk dan tradisi. Ini artinya, bahwa setiap aliran keagamaan tidak bisa direduksi dan dipaksa bersatu dengan aliran lain, dan tidak satupun aliran keagamaan yang bisa meniadakan aliran yang lain.[4]

Pluralisme dapat pula diartikan suatu keadaan di mana eksistensi kelompok dalam sebuah negara atau masyarakat yang memiliki perbedaan, baik dari segi suku, budaya, dan agama. Dalam pemaknaan yang lebih simplistik, pluralisme adalah suatu keadaan yang beraneka ragam.[5]

Di Indonesia, penyebaran ide-ide pluralisme sudah ada sejak jaman penjajahan Belanda, ditandai dengan merebaknya ajaran kelompok *Theosofi*. Namun, istilah pluralisme agama atau pengakuan seorang sebagai pluralis dapat ditelusuri dari pendapat Ahmad Wahib, salah satu tokoh berhaluan Liberal di Indonesia.[6]

Tokoh lainnya adalah Ulil Abshar Abdalla, yang memandang bahwa semua agama sama, semuanya menuju jalan kebenaran, jadi Islam bukan

yang ada itu terdiri dari dua hakekat, yakni materi dan roh, aliran ini dipelopori oleh Descartes. Pluralisme beranggapan bahwa yang ada itu bukan saja terdiri dari materi dan roh atau ide, tetapi terdiri dari banyak unsur. Agnotisisme beranggapan bahwa manusia tidak sanggup mengetahui hakekat materi dan rohani termasuk yang transenden. Lihat M. Zainuddin, *Filsafat Ilmu: Persfektif Pemikiran Islam*, (Jakarta, Lintas Pustaka, 2006), h. 25-26.

3 Lihat Muhyar Fanani, "Mewujudkan Dunia Damai: Studi atas Sejarah Ide Pluralisme Agama dan Nasionalisme di Barat'"dalam *ljtiha<d,* Jurnal Wacana Hukum Islam, (Salatiga: P3M STAIN Salatiga, 2003), h. 19.

4 Lihat, M.M.Billah, "Pluralitas Agama di Indonesia: Memilih Kerangka Pemahaman atas Keberadaan Aliran Keagamaan dari Perspektif Teologi dan HAM", Makalah (Malang: UIN Malang, 2007), h. 10.

5 Victoria Neufeldt, *Webster's New World College Dictionary,* (USA; Micmillan, 1996), h. 1040.

6 Lihat, Ahmad Wahib, *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib,* (LP3ES, 2003), h. 40-41.

agama yang paling benar. Pendapat Ulil Abshar Abdallah ini kemudian berimplikasi kepada masalah hukum perkawinan antaragama, dalam artikelnya beberapa tahun lalu, Ulil menegaskan bahwa larangan kawin beda agama, dalam hal ini antara perempuan Islam dengan laki-laki non-Islam sudah tidak relevan lagi.[7]

Sementara itu, M. Alwi Shihab mengatakan bahwa prinsip lain yang digariskan oleh al-Qur'an adalah pengakuan terhadap eksistensi orang-orang yang berbuat baik dalam komunitas beragama, karena itu, dia layak memperoleh pahala dari Tuhan, argumentasi ini memperkokoh ide mengenai pluralisme agama dan menolak ekslusivisme. Dengan kata lain, eksklusivisme agama tidak sesuai dengan semangat al-Qur'an, sebab al-Qur'an tidak membeda-bedakan satu agama dengan agama lainnya.[8]

Nurcholish Madjid berpendapat, bahwa ada tiga sikap dialogis agama yang dapat diambil. *pertam*a, sikap *eksklusif* dalam melihat agama lain (agama lain adalah jalan yang salah dan menyesatkan bagi pemeluknya). *kedua* sikap *inklusif* (agama-agama lain adalah bentuk implisit agama yang kita anut dan yakini); ketiga, sikap *pluralis* yang dapat terekspresi dalam macam-macam rumusan. Misalnya, agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai kebenaran yang sama. Menurutnya, Islam adalah agama inklusif dan merentangkan tafsirannya ke arah yang semakin pluralis. Dalam konteks filsafat Perenial ditegaskan bahwa setiap agama sebenarnya merupakan ekspresi keimanan terhadap Tuhan yang sama. Ibarat roda, pusat roda itu adalah Tuhan, dan jari-jari adalah jalan dari berbagai agama. Nurcholish menambahkan pula, bahwa pluralisme sesungguhnya adalah sebuah sunnatullah yang tidak akan berubah, sehingga juga tidak mungkin untuk dilawan atau diingkari.[9]

Tokoh pluralis lainnya, Budhy Munawar-Rachman menulis sebuah buku dengan judul "*Basis Teology Persaudaraan Antar Agama*", dalam buku tersebut dia mempromosikan gagasan teologi Pluralis, ia kemudian berpendapat bahwa konsep teologi pluralis memberikan legitimasi-kebenaran untuk semua agama, bahwa pemeluk agama apapun layak disebut sebagai "orang yang beriman", dalam arti orang tersebut "percaya dan menaruh kepercayaan kepada Tuhan", Budhy Munawar Rachman

7 Lihat Ulil Abshar Abdalla, "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam," Harian Kompas, edisi 18 Nopember 2002.

8 Lihat, M. Alwi Shihab, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Mizan, Bandung: 1997), h. 109.

9 Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. ixx.

menyimpulkan bahwa yang diperlukan saat ini dalam penghayatan pluralism antar-agama adalah pandangan bahwa siapa pun yang beriman –tanpa harus melihat agamanya apa—adalah sama di hadapan Allah, karena Tuhan kita semua adalah Tuhan yang Maha Satu".[10]

Selanjutnya, Abdul Munir Mulkhan berpendapat, "jika semua agama memang benar sendiri, penting diyakini bahwa surga Tuhan yang satu itu sendiri terdiri dari banyak pintu dan kamar. Tiap pintu adalah jalan pemeluk tiap agama memasuki kamar surgaNya. Syarat memasuki syurga adalah keikhlasan pembebasan manusia dari kelaparan, penderitaan, kekerasan dan ketakutan, tanpa melihat agamanya,[11] dari sinilah kerja sama dan dialog pemeluk berbeda agama menjadi mungkin.

Dalam merespon pandangan tersebut, umat Islam secara umum terbagi ke dalam dua aliran besar;

*Pertama,* bahwa pluralisme agama merupakan suatu keniscayaan, dia merupakan fitrah manusiawi, dia merupakan *sunnatulla>h,* sehingga pluralisme agama tidak dapat dielakkan, bahkan harus diimani dan disosialisasikan kepada seluruh pemeluk agama yang berbeda. Dalam pemaknaan yang pertama inilah, yang dimaksudkan dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Surat Keputusan Majelis Ulama Indonesia (MUI), nomor: 7/MUNAS-VII/MUI/II/2005 tentang Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme Agama. Dalam amar putusan tersebut dinyatakan dengan tegas bahwa paham ini bertentangan dengan ajaran Islam dan haram bagi kaum Muslim untuk mengakui atau memeluk paham semacam itu.[12]

*Kedua,* pluralitas agama, pluralitas agama adalah kondisi di mana berbagai agama mewujud (eksis) secara bersamaan dalam suatu negara/ masyarakat, pluralisme agama dalam konteks kedua ini adalah sebuah konsep interaksi antar berbagai pemeluk agama yang berbeda, tanpa saling mengganggu keyakinan/aqidah masing-masing, serta tidak pula mencampuradukkan keyakinan agama-agama yang berbeda.

Berdasarkan pengamatan penulis, kedua kerangka teoretis mengenai pemahaman "pluralisme agama" di atas, tampaknya mewujud pula pada

10 Lihat, Budy Munawar Rachman, *Basis Teology Persaudaraan Antar Agama,* dalam "Wajah Liberal Islam Indonesia", (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2007), h. 51-53.

11 Lihat, Abdul Munir Mulkhan, *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar*, (Kreasi Wacana, Yogyakarta: 2002), h. 44.

12 Lihat selengkapnya Surat Keputusan Majelis Ulama Indonesia (MUI), nomor 7/MUNAS-VII?MUI?II/2005.

masyarakat Kota Samarinda, khususnya di kalangan dai, hal tersebut dapat diamati dalam diskusi-diskusi yang digagas misalnya oleh Forum Komunikasi Lembaga Dakwah (FKLD) Kalimantan Timur, beberapa aktivis dakwah mengklaim adanya indikator yang mengarah pada konsep pluralisme agama dapat berakibat pada terjadinya pendangkalan aqidah, dan konsep tersebut harus diwaspadai. Sementara, pada saat yang bersamaan, implementasi nilai-nilai pluralisme agama[13] justru menunjukkan gejala positif di kalangan dai dan masyarakat. Artinya, hampir-hampir tidak pernah terjadi konflik horizontal yang mengatasnamakan agama, demikian pula para dai tidak pernah menghimbau masyarakat Islam untuk melakukan tindakan anarki dan menjauhi, dan atau mengambil sikap bermusuhan dengan pemeluk agama lain, baik dalam aktivitas ekonomi, sosial keagamaan, bahkan yang terjadi adalah keadaan sebaliknya. Kondisi ini tampak dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat maupun dai Kota Samarinda. Asumsi penulis didasari pada indikator "pluralitas agama" di Kota Samarinda. Meskipun penduduk Muslim adalah mayoritas, eksistensi pemeluk agama Katolik, Protestan, Konghucu, Hindu dan Budha tidak dapat dilepaskan dari dinamika perkembangan masyarakat kota.

Meskipun demikian, Samarinda sebagai kota yang beragam etnis, agama, bahasa, budaya, kelompok sosial dan nilai, memiliki tantangan tersendiri, tantangan utamanya adalah bagaimana meramu keanekaragaman tersebut menjadi sebuah kekuatan untuk mewujudkan tatanan masyarakat kota yang dinamis-demokratis-agamis. Untuk mewujudkan masyarakat ideal sebagaimana dimaksud, bukanlah semata menjadi tanggung jawab para tokoh politik, ataupun unsur pemerintah saja, nah, di sinilah dituntut pula partisipasi masyarakat luas termasuk para dai, mereka dituntut pula agar mampu mengambil peran terdepan dalam mewujudkan tatanan masyarakat yang dinamis-religius.

Menurut hemat penulis, realitas sosial-keberagamaan masyarakat inilah yang menarik untuk ditulis, tema ini sangat cukup layak untuk dikaji mengingat konsep pluralisme agama dan pergumulannya dalam dinamika kehidupan para dai/masyarakat di Kota Samarinda, baik masyarakat Muslim maupun non-Muslim di kota Samarinda sangat menentukan

13 Dalam konteks inilah nilai-nilai pluralisme agama tampaknya telah terimplementasikan dengan baik pada masyarakat Kota Samarinda, meski demikian masih perlu untuk dilakukan penelitian mendalam guna memastikan apakah realitas tersebut merupakan implementasi dari pemikiran pluralisme agama, dengan cara menggali beberapa indikator pemikiran tersebut, ataukah ada faktor-faktor lain yang mempengaruhi realitas masyarakat tersebut.

perjalanan kehidupan masyarakat di masa datang, terutama dalam melihat bagaimana implementasi nilai-nilai pluralitas atau membangun kehidupan yang harmonis itu dalam kehidupan bermasyarakat.

Melalui deskripsi di atas, beberapa pertanyaan akademis muncul sebagai pengarah dalam kajian ini. Beberapa pertanyaan tersebut berada pada seputar bagaimana latar belakang lahirnya pemikiran pluralisme agama? Bagaimana pandangan Dai mengenai pluralisme agama serta apa saja faktor yang mempengaruhi? Bagaimana implementasi pemikiran pluralisme agama di kalangan dai Kota Samarinda?

Istilah diskursus yang dimaksudkan penulis dalam kajian ini adalah suatu gambaran atau diskripsi para dai mengenai pemikiran pluralisme agama yang berkembang dalam wacana keagamaan di Indonesia dan khususnya di Kota Samarinda. Dalam konteks ini, peneliti akan memotret kecenderungan pemahaman para dai mengenai pluralisme agama yang sedang berkembang.

Dalam tinjauan terminologis, dakwah merupakan aktivitas mengajak atau menyeru umat manusia, baik perorangan ataupun kelompok kepada agama Islam, hal tersebut menurut pendapat Zaini Muchtaram sebagaimana dikutip oleh Siti Muri'ah.[14] Dari pengertian tersebut, maka diambil kata "Dai" sebagai subyek dakwah. Oleh karenanya, dai merupakan istilah bagi aktivis (pelaku) dakwah, term dai menjadi bahasa Indonesia hasil serapan dari bahasa 'Arab. Term dai berasal dari kata *da'ā (fi'il mādhi), yad'ū (fi'il mudhāri'), wa dā'i (fā'il).*[15]

Di Indonesia, dai juga dikenal dengan sebutan lain misalnya; muballigh, ustadz, kiyai, ajengan, tuan guru, hal tersebut didasarkan atas tugas eksistensinya sama seperti dai, meskipun setiap sebutan tersebut memiliki kualitas karisma dan keilmuan yang berbeda dalam pemahaman masyarakat Islam. Munculnya istilah-istilah di atas, umumnya dikaitkan dengan kapasitas kekhasan dan keilmuan yang dimiliki para dai. Hal tersebut dapat pula disebabkan oleh latar belakang pengalaman, disiplin dan wacana keilmuan yang digeluti.

Dari beberapa penjelasan di atas, maka dapat disimplifikasikan bahwa dai mengandung dua pengertian, yaitu:

1) Pengertian secara umum, dai adalah setiap Muslim yang menjalankan dakwah sebagai suatu kewajiban yang melekat tak terpisahkan dari

14 Siti Muri'ah, *Metodologi Dakwah Kontemporer,* Cet. I, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2000), h. 23.

15 Narson Munawwir, *Kamus al-Munawwir,* (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1994), h. 439.

misinya sebagai seorang Muslim, sesuai dengan perintah "*ballighū 'annī walau āyat*".

2) Pengertian secara khusus, dai adalah mereka yang mengambil atau memiliki keahlian khusus (*mutakhaṣṣiṣ*) dalam bidang agama Islam, kemudian menyampaikan kepada umat Islam secara luas pengetahuan keislaman yang dimilikinya.

Berkaitan dengan kedua pengertian di atas, maka dai yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah orang Islam yang memiliki keahlian khusus dan pengetahuan yang luas dalam bidang keislaman, secara aktif menyampaikan pesan-pesan keislaman melalui khutbah/ceramah, dan atau lembaga pendidikan baik formal maupun non formal di Kota Samarinda. Untuk lebih memudahkan dalam penentuan dai yang akan menjadi sumber data penelitian ini, maka kriteria dai dalam penelitian ini lebih dikhususkan lagi kepada mereka yang memiliki pengetahuan yang luas dalam arti mengetahui tentang wacana pemikiran pluralisme agama, dengan kriteria minimal berpendidikan minimal sarjana (S1).

Secara etimologis, term pluralisme berarti *ta'addudiyah*, dalam bahasa Inggeris disebut *pluralism*, terdiri dari dua kata yakni; *plural* yang berarti beragam dan *isme* yang berarti paham. Jadi dapat berarti beragam pemahaman, atau bermacam-macam paham. Istilah pluralisme berasal dari kata "plural" yang berarti jamak, atau lebih dari satu. Pluralis berarti kategori jumlah yang menunjukkan lebih dari satu, atau lebh dari dua. Oleh karena *pluralism* berasal dari terminology bahasa Inggeris, maka mendefinisikannya secara akurat harus merujuk kepada kamus tersebut. Dalam *Kamus Oxford Dictionary* disebutkan bahwa term *Pluralism* dalam arti jamak atau lebih dari satu menunjuk kepada 3 (tiga) pengertian; pertama pengertian *kegerejaan*, yaitu sebutan bagi orang yang memegang lebih dari satu jabatandalam struktur kegerejaan, dan memegang dua jabatan atau lebih secara bersamaan, baik bersifayt kegerejaan maupun non kegerejaan; kedua pengertian *filosofis*, dalam pengertian ini *pluralism* merupakan sistem pemikiran yang mengakui adanya landasan pemikiran mendasar yang lebih dari satu; dan ketiga pengertian *sosio-politik, pluralisme* adalah suatu sistem yang mengakui koeksistensi keragaman kelompok, baik yang bercorak ras, suku, aliran, maupun partai dengan menjunjung tinggi aspek-aspek perbedaan yang mencirikan masing-masing kelompok

dimaksud.[16] Sementara, dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* dinyatakan bahwa Pluralisme artinya suatu paham, atau suatu keadaan masyarakat yang majemuk (kemajemukan dimaksud adalah kemajemukan berkaitan dengan sistim sosial dan politik).[17] Anis Malik Toha menyatakan bahwa jika pengertian di atas disederhanakan, maka dapat ditarik sebuah pemahaman bahwa pluralism adalah mewujudnya berbagai keyakinan dalam satu waktu dan wilayah dengan tetap terpeliharanya perbedaan-perbedaan serta karakteristiknya masing-masing.[18]

Selanjutnya, pemaknaan pemikiran pluralisme agama di tengah-tengah masyarakat dapat dilihat dalam dua aspek; *pertama*, menurut pendapat Moh. Natsir Mahmud, pluralisme memandang bahwa kebenaran itu majemuk, artinya, ada kebenaran lain selain kebenaran yang dianut, dengan demikian maka kebenaran menjadi partikular. Jika kerangka teori ini dikaitkan dengan agama, maka, agama lain juga benar di samping agama yang dianut, jadi, ada pengabsahan teologis terhadap agama lain selain yang dianut.[19] *Kedua*, pluralisme agama dilihat sebagai sebuah paham yang mengakui "pluralitas agama", artinya suatu keadaan di mana banyak agama hadir dalam sebuah masyarakat dan hidup secara berdampingan dan tidak saling mengganggu keyakinan masing-masing. Pluralisme agama dalam konteks ini adalah cenderung kepada sebuah kerangka interaksi di mana setiap kelompok menampilkan rasa hormat dan toleran satu sama lain, berinteraksi tanpa konflik atau asimilasi (pembauran/pembiasan)."

Berdasarkan beberapa penjelasan di atas, maka istilah pluralisme agama yang dimaksudkan dalam kajian ini adalah mengacu pada makna kedua, yakni "pluralitas agama". Dalam hal ini, penulis ingin mengungkap pandangan para dai mengenai keberagaman atau eksistensi agama-agama di Kota Samarinda. Dengan demikian, yang akan menjadi fokus atau tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah mendapatkan gambaran berupa pandangan dai mengenai pluralitas dalam berbagai aspek, baik agama, paham keagamaan, serta budaya dan adat istiadat.

---

16 Lihat, "pluralism" dalam *The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles,* revised and edited by C.T. Onions, (Oxford: The Clarendon Press, 1993), h. 132. Lihat juga Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama; Tinjauan Kritis,* (Cet. I, Jakarta: Perspektif, 2005), h. 12.

17 Departemen Pendidikan dan Kebudayaan/Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* edisi ke-3, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 777.

18 Lihat Anis Malik Toha, *loc. cit.,*

19 Lihat, Moh. Natsir Mahmud, *Bunga Rampai Epistemologi dan Metode Studi Islam,* (Makalah, IAIN Alauddin Ujung Pandang, 1998), h. 64. Lihat juga, Moh. Natsir Mahmud, *Epistimologi dan Studi Islam Kontemporer* (Semarang: 2003), h. 45.

Dalam kajian ini, penulis akan memfokuskan kajiannya pada kedua aspek di atas, yakni pluralisme agama dalam persfektif intoleransi, karena dia merupakan paham yang diharamkan oleh MUI, dan pluralisme agama dalam persfektif toleransi atau pluralitas agama. Namun, tentunya fokus penelitian ini akan tertuju kepada para dai di Kota Samarinda sebagai sumber data utama. Adapun konsep pemikiran pluralisme agama yang penulis kutip dari beberapa literatur dan pandangan berbagai tokoh/cendekiawan akan dijadikan sebagai kerangka teoretis dalam menganalisis pemikiran pluralisme agama di kalangan dai. Sehingga akan terlihat bagaimana diskursus pemikiran pluralisme agama yang dipahami para dai. Untuk mengggali dan lebih memperkaya wawasan dan substansi penelitian ini maka penulis memfokuskan pula pada latar belakang pemikiran pluralism agama, serta implementasi nilai-nilai pluralisme agama pada masyarakat khususnya para dai kota Samarinda.

## B. Samarinda, Islam dan Wacana Pluralisme: Beberapa Kajian Terdahulu

Penelitian mengenai gagasan "pluralisme agama" atau mengenai "pluralitas" sebelumnya telah dilakukan oleh Basnang Said (disertasi) dengan judul *"Pendidikan Plural (Analisis Kritis Penanaman Nilai-nilai Pluralitas terhadap Peserta Didik)"*, Program Pascasarjana (PPs) Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar tahun 2011. Disertasi tersebut kemudian diterbitkan di Makassar dengan judul: *Pendidikan Plural-Upaya Mewujudkan Negeri Damai*, pada tahun 2011.

Secara garis besar, disertasi tersebut membahas dua hal pokok; *pertama,* bagaimana membangun persepsi positif tentang makna dan hakikat pluralisme sebagai sebuah situasi alamiah yang pasti terjadi sepanjang kehadiran manusia; *kedua,* disertasi tersebut mengkaji tentang kurikulum agama Islam yang diajarkan di sekolah-sekolah menengah yang diduga ada ketidaksinambungan makna pluralisme pada tingkat siswa dan guru.

Demikian pula, penelitian yang dilakukan La Malik Idris dengan judul; *Dakwah dalam Masyarakat Plural; Peranan Tokoh Agama dalam Memelihara Hubungan Harmonis antar Umat Beragama di Kendari,* Program Pascasarjana (PPs) Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar tahun 2008. Terdapat dua Pokok pembahasan dalam disertasi: *pertama,* mengenai sikap atau pandangan tokoh Agama terhadap keberadaan pihak

lain dalam hubungan antar umat beragama; *kedua*, Strategi dakwah tokoh agama dalam upaya memelihara hubungan harmonis antar umat beragama di Kota Kendari. Selanjutnya, La Malik Idris mendiskripsikan secara tegas eksistensi para tokoh agama di Kota Kendari yang sangat toleran, tokoh agama memposisikan diri sebagai mediator kehidupan harmonis, tidak tampak adanya pandangan yang mendiskreditkan keyakinan agama lain.

Selanjutnya, penelitian Arifuddin dengan judul: "*Metode Dakwah Dalam Masyarakat Plural di Kota Makassar*", Program Pascasarjana (PPs) UIN Alauddin Makassar, tahun 2010. Dalam disertasi tersebut Arifuddin menjelaskan 3 (tiga) hal pokok: *pertama,* karakteristik da'i yang ada di Kota Makassar cukup beragam, mengingat Kota Makassar sendiri merupakan wilayah dengan penduduk yang terdiri dari ragam etnis, budaya dan agama (plural); *kedua,* metode dakwah yang digunakan oleh para da'i di Kota Makassar terdiri dari metode ceramah (monolog), diskusi (dalam pengajian), bimbingan-bimbingan secara individual, dan dengan cara lisan al-Hal; *ketiga,* di antara sekian metode tersebut, metode ceramah merupakan yang paling banyak digunakan oleh para da'i, bahkan metode ceramah dalam berdakwah dinilai sangat efektif.

Adapun beberapa buku yang relevan dengan penelitian penulis di antaranya adalah; Dr. Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama; Tinjauan Kritis,* (Jakarta: Perspektif, 2005). Dalam karyanya tersebut Anis Malik Toha menjelaskan bahwa mengenai konsep pluralisme agama, sejarah perkembangannya, serta beberapa factor yang mempengaruhi lahirnya pluralisme agama. Dia mengatakan bahwa ada dua penyebab munculnya pluralisme agama; *pertama* (secara internal), yakni realitas perbedaan keyakinan antar agama yang sifatnya sangat mendasar. perbedaan tersebut terutama yang tampak pada aqidah/keimanan/ideologis; *kedua* (secara eksternal), yakni adanya wacana yang berkaitan dengan sosio-politis, wacana demokrasi, HAM dan globalisasi, demikian pula dengan hasil kajian ilmiah-akademis, maraknya kajian-kajian keagamaan kontemporer, yang turut memberi andil lahirnya gagasan pluralisme agama.

Felix Baghi, SVD (editor), *Pluralisme, Demokrasi dan Toleransi,* Cet. I, (Maumere: Ledalero, 2012). Buku ini merupakan kumpulan beberapa tulisan yang bersumber dari beberapa penulis, dimana Felix selaku editornya. Dalam buku ini dipaparkan panjang lebar mengenai issu pluralisme dengan berbagai aspek yang terkait di dalamnya, di antaranya adalah pluralisme dan issu-issu demokrasi, pluralisme nilai. Pluralisme dan

pendidikan kewarganegaraan. Dalam buku ini dijelaskan pula enam thesis pluralisme ala Jhon Kekes. Jadi pada prinsipnya, buku ini membahas secara lebih luas mengenai pluralisme, demokrasi dan toleransi. Lebih jauh Felix berpandangan bahwa Indonesia merupakan bangsa yang bertaburan etnik, agama, bahasa, budaya, dan kelompok social, dan hal ini memiliki tantangan tersendiri. Tantangan paling utama adalah bagaimana meramu segala entitas perbedaan yang *incommensurable* menjadi sebuah tatanan masyarakat yang demokratis. Menurutnya, jangan sampai pluralitas (*plurality*), perbedaan (*difference*), diversitas (*diversity*) tidak lagi dilihat sebagai kekuatan atau mata rantai yang dapat memperkokoh persatuan bangsa, tetapi malah dianggap sebgaai ancaman yangdapat mencederai demokrasi dan toleransi yang hamper sudah mencapai kematangannya di negeri ini.

Dr. H.M. Alwi Shihab*, Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama,* (Mizan, Bandung: 1997). Dalam buku tersebut M. Alwi Shihab mengatakan bahwa prinsip lain yang digariskan oleh al-Qur'an adalah pengakuan terhadap eksistensi orang-orang yang berbuat baik dalam komunitas beragama, karena itu dia layak memperoleh pahala dari Tuhan, statemen ini memperkokoh ide mengenai pluralisme keagamaan dan menolak ekslusivisme. Dengan kata lain, eksklusivisme keagamaan tidak sesuai dengan semangat al-Qur'an, sebab al-Qur'an tidak membeda-bedakan satu komunitas agama lainnya.

Dr. Nurcholish Madjid*, Islam Doktrin dan Peradaban,* (Jakarta: Paramadina, 1999). Dalam bukunya tersebut Nurkholish Madjid mengatakan, bahwa ada tiga sikap dialog agama yang dapat diambil. Pertama sikap *eksklusif* dalam melihat agama lain (agama lain adalah jalan yang salah dan menyesatkan bagi pemeluknya). Kedua sikap *inklusif* (agama-agama lain adalah bentuk implisit agama kita); ketiga, sikap *pluralis* yang dapat terekspresi dalam macam-macam rumusan. Misalnya agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai kebenaran yang sama. Menurutnya, Islam adalah agama inklusif dan merentangkan tafsirannya ke arah yang semakin pluralis. Dalam konteks filsafat Perenial ditegaskan bahwa setiap agama sebenarnya merupakan ekspresi keimanan terhadap Tuhan yang sama. Ibarat roda, pusat roda itu adalah Tuhan, dan jari-jari adalah jalan dari berbagai agama. Nurkholish menambahkan pula, bahwa pluralisme sesunguhnya adalah sebuah *sunnatullāh* yang tidak akan berubah, sehingga juga tidak mungkin untuk dilawan atau diingkari.

Budhy Munawar-Rachman, *Islam dan Pluralisme Nurcholish Madjid,* cet. I, (Jakarta: Pusat Studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Universitas Paramadina kerja sama Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 2007). Dalam karyanya tersebut, Budhy Munawwar Rahman mengulas mengenai gagasan dan pemikiran Nurcholish Madjid tentang pluralisme agama. Buku ini juga senada dengan apa yang terdapat dalam karya Budhy Munawar-Rachman sebelumnya yakni; Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid; Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban,* jilid II, cet; 1, (Jakarta: Mizan-YWP-CSL, 1996). Selanjutnya, Budhy Munawar Rachman, *Islam dan Pluralisme Nurcholish Madjid,* cet; I, (Jakarta: PSIK Univ. Paramadina-LSAF, 2007).

Budhy Munawar Rachman, *Argumen Islam untuk Liberalisme; Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya,* (Jakarta: PT. Gramedia Widia-sarana Indonesia, 2010). Dalam buku tersebut, Budhy Munawar Rachman menjelaskan tentang liberalisme dalam kaca mata doktrin keislaman. Dia menegaskan mengenai pentingnya pemikiran liberalisme dalam agama Islam dan termasuk untuk agama-agama lain di luar Islam. Dia juga menjelaskan keterkaitan antara liberalism dan kebebasan beragama, di mana kebebasan beragama merupakan issu penting dalam membangun hubungan antara agama di dunia, khsusnya di Indonesia dewasa ini.

Prof. Dr. Syahrin Harahap, M.A., *Teologi Kerukunan,* cet. 1, (Jakarta: Prenada, 2011). Dalam buku tersebut, Prof. Syahrin Harahap menjelaskan bagaimana pemeluk agama di dunia dapat menegakkan kerukunan yang “beretika”, dia mengatakan bahwa semua agama mengajarkan kerukunan dan kebebasan, namun demikian, agama-agama juga telah menetapkan garis yang jelas atau batasan yang tegas dalam kerukunan dan kebebasan itu, di sinilah pentingnya kerangka etika dalam kerukunan itu dibangun. Dia juga menjelaskan secara luas dan lugas mengenai doktrin agama dan pluralitas kehidupan.

KH. Husein Muhammad, *Mengaji Pluralisme kepada Mahaguru Pencerahan,* Cet. I, (Bandung, Mizan, 2011). Dalam buku tersebut dijelaskan cara atau pendekatan yang digunakan oleh para sarjana Muslim terkemuka dalam memahami/mendekati agama, para sarjana Muslim yang menjadi pokok bahasan dalam buku tersebut adalah: Imām Abū Ḥamīd al-Ghazāli, Ibnu Rusyd, Syekh Muhyiddīn Ibnu ‘Arabī, Husein Manshūr al-Hallāj, dan Imām Fachruddīn al-Rāzī. Mereka adalah para ahli di bidangnya dan menjadi referensi bagi umat Islam di sepanjang masa. Dengan kompetensi

keilmuan yang dimiliki yakni: kalam (teologi), fiqih (hukum) dan tasawuf (mistisisme), pendekatan keagamaan dengan disiplin ilmu tersebut terkadang dianggap melampaui batas-batas diskursus pemahaman keagamaan yang telah berkembang. Oleh karenanya, KH. Husein Muhammad menyebut para sarjana Muslim tersebut Imām Abū Hamid al-Ghazāli, Ibnu Rusydi, Syekh Muhyiddīn Ibnu 'Arabī, Husein Manshūr al-Hallāj, dan Imām Fachruddīn al-Rāzī sebagai Mahaguru Pencerahan. Menurut KH. Husein Muhammad, sudah sangat lama dunia Muslim bergelut dengan ajaran-ajaran keagamaan dengan pendekatan formalistik yang kaku, pengetahuan yang tunggal, yang dianggap sebagai kebenaran agama dalam posisi final. Menurutnya, pendekatan keberagamaan seperti ini acapkali mengundang kesalahpahaman, intoleransi, perseteruan, penyesatan dan pengkafiran, lalu pada akhirnya memantik kekerasan atas nama agama dan moral, tentunya ini tidak menguntungkan bagi kehidupan bersama, baik sebagai umat (pemeluk agama), bangsa, maupun sebagai warga dunia. Wacana pemahaman keagamaan dengan penggabungan aktifitas nalar-rasional, filosofis, serta perenungan kontemplatif sebagaimana yang dilakukan oleh para mahaguru pencerahan, akan memeroleh pemahaman yang substantif, serta hakekat makna yang terkandung dalam teks-teks agama, dengan keragaman tafsir (karena pendekatan disiplin yang beragam), sehingga akan melahirkan sikap beragama yang lapang, damai dan menentramkan.

Dody S. Truna, *Pendidikan Agama Islam Berwawasan Multikulturalisme; Telaah Kritis atas Muatan Pendidikan Multikulturalisme dalam Buku Ajar Pendidikan Agama Islam (PAI) di Perguruan Tinggi Umum di Indonesia,* Cet.I, (Jakarta: Kemenag RI, 2010). Buku ini merupakan hasil penelitian Disertasi yang diterbitkan. Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa Pendidikan Islam di Indonesia dituntut untuk memperhatikan 3 (tiga) aspek sekaligus, yakni; realitas multikultur, misi ajaran Islam dan misi mencerdaskan kehidupan bangsa. Dalam beberapa sub bab, buku tersebut menjelaskan pula mengenai pluralisme agama dan multikulturalisme. Dalam buku tersebut digambarkan proses perjalanan sejarah dari sebuah konsep pluralisme agama menuju ke multikulturalisme. Teori-teori yang dikedepankan dalam buku tersebut tentunya sangat relevan dengan landasan teoretis yang digunakan oleh penulis.

Ali Rabbani Gulpaigani, *Huqūq al-Basyar,* diterjemahkan oleh Muhammad Musa, *"Menggugat Pluralisme Agama; Catatan Kritis atas Pemikiran John Hick dan Abdul Karim Soroush",* (cet. I; Jakarta: al-Huda,

2004). Dalam buku ini mengulas tentang gugatan kalangan konservatif terhadap dinamika pemikiran pluralisme keagamaan Abdul Karim Soroush (cendekiawan kontemporer berkebangsaan Iran), yang banyak merujuk pada John Hick dan Sayyed Husein Nasr. Ulasannya sangat tajam, mengena, dan banyak merujuk pada referensi pertama dalam dunia Islam seperti al-Qur'an, tradisi Nabi, serta wacana-wacana para pemuka sufi seperti Maulana Rumi dan Ibnu Arabi.

Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy; the Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr,* diterjemahkan oleh Munir, *"Menyingkap Kebenaran Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein nasr dan John Hick",* (Cet. I; Bandung: Alifya, 2004). Temu utama pembahasan buku ini adalah pluralism agama, masalah ini menurut penulisnya, seringkali terabaikan karena berada dalam wilayah abu-abu, yakni antara teologi dan filsafat agama. Dalam konteks teologi, misalnya, pluralism agama umumnya dikategorikan ke dalam kajian teologi agama-agama, di mana agama dipandang dari pesrpektif paradigma inklusivisme dan ekslusivisme. Padahal (menurut Adnan Aslan) kajian pluralism agama lebih tepat dimasukkan ke dalam kajian filsafat agama. Dalam kajiannnya, Adnan Aslam berusaha mengomparasikan dua gagasan filosof kontemporer John Hick dan Seyyed Hossein Nasr dalam masalah agama-agama, konsep Realitas Tertinggi, *"The Real"* dan gagasan tentang pengetahuan yang sakral. Namun, pada tingkat yang lebih luas dalam buku ini dipaparkan pula perbandingan dua pandangan dunia (*world view*), yakni mengkaji pandangan dunia yang dibentuk oleh budaya Barat yang tujuannya bersifat religius tapi esensinya sekuler, berhadapan dengan pandangan dunia yang dibentuk melalui asimilasi hikmah tradisional, yang nota bene bertentangan norma budaya sekuler, dan karenanya tujuan dan esensinya bersifat religious.

Yunasril Ali, *Sufisme dan Pluralisme; Memahami Hakikat Agama dan Relasi Agama-Agama,* (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2012). Buku ini ditulis berdasarkan keprihatinan terhadap fenomena yangterjadi akhir-akhir ini (paling tidak dalam satu dekade terakhir), yakni kekerasan, kebengisan, pembunuhan, korupsi, penyalahgunaan wewenang, yang tak kalah pentingnya adalah anarkisme, intimidasi dan pemaksaan dengan menggunakan simbol-simbol agama. Hal tersebut menggelitik penulis buku ini, karena agama sebagai pembawa misi Tuhan untuk kedamaian dan kesejahteraan manusia justru dijadikan alat untuk menghantam sesama manusia, dan lebih menyedihkan lagi karena predikat ini melekat dalam

Islam. Asusmsi lain yang mendasari buku ini adalah firman Allah dalam QS. Al-Anbiya'/21: 107 yang terjemahnya sebagai berikut:

> *"Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam".*[20]

Makna ayat tersebut secara eksplisit sangat kontradiktif dengan fenomena yang digambarkan di awal, karena makna ayat ini telah diimplementasikan oleh umat Islam generasi awal, sejak Nabi Muhammad meletakkan sendi-sendi berinteraksi di Madinah yang berpenduduk heterogen dan plural. Heterogenitas dan pluralitas ini kemudian dipelihara dengan baik oleh generasi-generasi sesudahnya, sehingga Islam dapat memayungi bagian besar belahan dunia dengan peradabannya yang tinggi. Dalam buku ini, Yunasril Ali mencoba mengungkap pandangan-pandangan sufistik yang dapat menangkap ajaran Islam dengan baik dan menjadikannya sebagai pondasi dalam membangun peradaban kemanusiaan. Oleh karenanya, pondasi paling kuat dalam membangun kehidupan adalah mempersubur rasa cinta, saling menyayangi dan mengasihi. Jika kehidupan dibangun dengan landasan cinta, maka semua akan terlihat indah, damai dan tentram.

Teori-teori yang digunakan baik dalam disertasi, maupun dalam beberapa buku sebagaimana penulis kemukakan di atas, sangat relevan dan tentunya dapat menguatkan kerangka teoretis terhadap kajian ini.

Meskipun tampak adanya kesamaan landasan teoretis yang digunakan dalam beberapa kajian sebelumnya, demikian pula dalam beberapa buku/literatur yang disebutkan sebelumnya, buku ini berfokus pada aspek wacana atau pandangan dai mengenai pemikiran pluralisme agama dan faktor-faktor yang mempengaruhinya, serta implementasi pemikiran pluralisme agama di kalangan para dai Kota Samarinda.

## C. Kerangka pemikiran

Pluralisme berasal dari bahasa Latin, yakni pluralis yang berarti jamak. Dalam konteks filsafat; pluralisme adalah ajaran yang menegaskan bahwa kenyataan (realitas) didasarkan atas berbagai asas yang masing-masing tidak berhubungan yang satu dengan yang lain; bahwa kenyataan (realitas) terdiri dari berbagai unsure dasar, yang masing-masing berlainan hakikat pada yang satu dengan yang lain. Penganut Pluralisme yang terkenal antara lain adalah

20 Lihat Departemen Agama RI., *op. cit.*, h. 231.

Leibniz. Lawan dari pluralisme adalah monism dan dualism. 2) *ilmu Negara,* ajaran yang mengatakan bahwa kekuasaan pemerintah di suatu negara harus dibagi-bagikan antara berbagai golongan karyawan dan tidak dibenarkan adanya monopoli suatu golongan. Tokoh terkemuka teori ini antara lain: Harold J. laski, A.D. Lindsay, Leon Duguit.[21]

Term "pluralisme" merupakan terminologi filsafat yang berkembang di Barat. Istilah ini muncul dari pertanyaan ontologis tentang "yang ada", dalam menjawab pertanyaan tersebut kemudian muncul 4 (empat) aliran yaitu: monisme, dualisme, pluralisme, dan agnotisisme.[22]

Dalam pandangan selanjutnya, pluralisme beranggapan bahwa kebenaran tidak hanya datang dari sumber yang satu, yang serba ideal, melainkan juga berasal dari sumber lainnya, yang bersifat plural. Pandangan ini dipelopori oleh Leibniz dan Russel. Di Inggris pluralisme semakin populer pada awal abad ke-20 melalui para tokoh seperti F. Maitland, S. G. Hobson, Harold Laski, R. H. Tawney dan GDH Cole.[23]

Dalam perspektif moral, John Kekes mengemukakan 6 (enam) tesis normatif pluralisme, salah satu pandangannya adalah bahwa pluralisme merupakan teori yang mencurahkan perhatiannya demi menemukan resolusi konflik yang logis di antara aneka macam nilai yang ada dalam masyarakat. Ia bukanlah semata perayaan segala rupa kemungkinan atau pengumbaran imajinasi moral tanpa tepi. Batas-batas inilah titik sentral lain yang membedakan pluralisme dengan absolutisme dan relativisme. Bagi penganut absolutisme, jelas, batas itu adalah adanya patokan yang memiliki otoritas kebenaran mutlak, misalnya firman Tuhan dan atau rasionalitas modern. Demikian pula halnya bagi kaum relatifis, batas itu adalah watak relatif setiap nilai, kebenaran, atau moralitas. Dalam konteks ini, pluralisme mengusung nilai-nilai universal manusiawi, dan menjadi tapal batas yang tak boleh diingkari.[24]

Pluralisme atau keanekaragaman, sebagai implikasi dari perbedaan, bukanlah sesuatu hal yang baru dalam kehidupam manusia. Dalam sejarah hidup manusia, sebagaimana yang diberitakan al-Qur'an, sejak semula manusia telah tercipta dalam keadaan berbeda, antara laki-laki dan

---

21 Lihat Hassan Sadely, dkk. *Ensiklopedi Indonesia,* jilid 5, (Jakarta: Ikhtiar Baru-Van Hoeve, t.th), h. 2727.

22 Lihat M. Zainuddin, *loc. cit.*

23 Lihat Muhyar Fanani, *loc. cit.*

24 Lihat Felix Baghi, SVD (ed.) *Pluralisme, Demokrasi dan Toleransi,* Cet. I, (Maumere: Ledalero, 2012), h. 65-97.

perempuan. Sebagaimana dalam Q.S. Al-Hujurāt/49: 13 yang terjemhanya sebagai berikut:

> *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang Laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu."*[25]

Demikian pula terhadap penciptaan makhluk Allah yang lain, yakni Malaikat (sebagai simbol kebaikan) dengan Iblis (sebagai simbol kejahatan).[26] Keadaan seperti ini terus berjalan dan berkembang sedemikian rupa, sehingga semakin lama perbedaan tersebut semakin tampak dan kompleks, sejalan dengan pesatnya perkembangan peradaban manusia itu sendiri.

Era sekarang adalah era pluralisme, lihat saja fenomena yang ada di sekeliling kita. Budaya, agama, keluarga, ras, ekonomi, sosial, suku, pendidikan, ilmu pengetahuan, militer, bangsa, negara, hingga aspirasi politik. Semuanya menampakkan wajah yang plural. Samuael P. Huntinton sebagaimana dikutip oleh M. Nasir Tamara menyebutkan bahwa pada abad ke-21 akan terjadi sebuah bentuk keanekaragaman yang belum pernah terjadi sebelumnya, dia menyebutnya sebagai "benturan peradaban" (*Clash of civilization*), benturan antara budaya timur dan barat, antara Islam dan Kristen, serta antar modern dan tradisional, dan hal ini tentunya berpotensi menimbulkan benturan fisik (peperangan).[27] Menurut hemat penulis, teori Huntinton ini masih sangat relevan, dan sangat urgen khususnya dalam menopang kerangka berpikir dari kajian ini.

Dari sudut pandang Filsafat Dialektika, pluralisme adalah proses sejarah, dengan kata lain, pluralisme adalah gejala yang datang secara alamiah. Segala sesuatu berada dalam proses yang disebut dengan dialektika, yaitu bahwa segala sesuatu saling berhubungan dan senantiasa mengalami perubahan yang terjadi melalui pertentangan di antara hal-hal yang berbeda

---

25 *Ibid.*, h. 1184.

26 Lihat ,QS. al-Baqarah/2: 30-34. Ayat ini berisi dialog antara Allah swt. dan malaikat dalam kaitannya dengan rencana Allah menciptakan manusia/khalifah di muka bumi.

27 Lihat, M. Nasir Tamara & Elza Peldi Taher, *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, (Jakarta, Paramadina: 1996), h. 3

atau berlawanan.[28] Proses tersebut melalui tiga tahap: *theses*, *antitheses*, dan *syntheses*. Dalam pemaknaan lain, segala sesuatu itu selalu berada dalam proses *differensiasi*, kontradiksi dan rekonsiliasi. Jadi, pluralisme atau keanekaragaman adalah sebuah proses sejarah yang tidak akan berhenti selama sejarah itu sendiri masih berjalan atau berproses. Oleh karenanya, agama adalah hasil proyeksi keinginan manusia yang muncul akibat interaksi sosial. Jadi, agama adalah produk dari suatu kondisi masyarakat tertentu.[29]

Sementara, dalam pandangan filsafat perennial, pluralisme terletak pada dimensi eksoteris saja, yaitu pada landskap pemahaman, pemikiran, interpretasi, inspirasi, simbol, dan sejenisnya, yang semuanya itu berada dalam lingkup ruang dan waktu. Dalam pandangan ini, kebenaran mutlak hanyalah satu, tidak terbagi. Tetapi dari yang satu ini memancar pelbagai "kebenaran" sebagaimana matahari yang secara niscaya memancarkan cahayanya. Hakikat cahaya adalah satu- dan tanpa warna, tetapi spektrum kilatan cahayanya ditangkap oleh mata manusia dalam kesan yang beraneka ragam. Demikian pula hakekat agama, yang benar hanya satu, tetapi karena agama muncul dalam ruang dan waktu secara tidak simultan, maka keragaman bentuk dan bahasa agama tidak bisa dielakkan.[30] Sebagaimana yang termaktub dalam al-Qur'an Q.S. Hūd/11: 118 yang artinya:

> *"Dan kalau Tuhanmu menghendaki, tentu dijadikanNya manusia itu satu umat dengan satu agama saja, namun mereka selalu saja bersengketa".* [31]

Atas dasar ayat tersebut, penulis dapat mengatakan bahwa pluralisme atau keanekaragaman adalah kehendak Tuhan atau ciptaan *Ilāhi*. Sementara itu, Rasyid Ridha memahami ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa Tuhan lah yang berkehendak menciptakan adanya perbedaan di tengah manusia, artinya bahwa keanekaragaman adalah fitrah manusia.[32]

---

28 Lihat, Louis Kattsoff, *Pengantar Filsafat,* terj. Soejono Sumargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), h. 124

29 Lihat, Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), h. 119. Penulis sependapat dengan statemen di atas bahwa agama adalah hasil proyeksi keinginan manusia yang muncul akibat interaksi sosial, sehingga agama menjadi produk suatu bentuk masyarakat tertentu. Namun, agama dalam pengertian sebagai "tafsiran/interpretasi" bukan agama dalam arti yang bersumber dari wahyu semata, tetapi agama dalam arti gagasan-gagasan pemikiran dari para ualma atau intelektual yang secara serius melakukan studi agama. Penulis lebih sepakat dengan pandangan M. Amin Abdullah. Lihat M. Amin Abdullah, *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas*, Cet. I; (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 22.

30 Komaruddin Hidayat & Muhammad W. Nafis, *Agama Masa Depan Persfektif Filsafat Perrennial,* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 6.

31 Departemen Agama RI., *op. cit.,* h. 471.

32 Muh}ammad Rasyi<d Ridha, *Tafsi<r al-Mana<r*, Juz XII, (Beirut: Da<r al-Fikr, t.t.h), h. 193.

Imam al-Gazali mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Muhammad Imarah, bahwa bagaimana mungkin manusia bersatu untuk mendengarkan, padahal telah ditetapkan bahwa mereka akan terus berbeda, sehingga karena berbeda-beda itu pula Tuhan menciptakan mereka.[33]

M. Alwi Shihab berpendapat bahwa pluralisme atau keanekaragaman merupakan ketentuan alam *(order of nature)*.[34] Jadi, hakikat pluralisme atau keanekaragaman adalah sebagai fitrah (sifat yang melekat secara alamiah) bagi sekalian manusia. Tuhan telah menjadikan manusia dalam keadaan berbeda-beda. Dengan kata lain, bahwa sifat alamiah manusia adalah berbeda, baik dalam bentuk fisik, pemikiran dan perbuatan. Maka agama yang diyakini oleh manusia tentu juga menjadi berbeda-berbeda. Hal yang terpenting sekarang adalah bagaimana sikap kita terhadap pluralisme atau keanekaragaman. Karena pluralisme atau keanekaragaman, selain dapat melahirkan konflik, juga berpotensi melahirkan bentuk kerja sama yang sangat bermanfaat bagi kelangsungan hidup umat manusia.

Secara teoretis, hasil penelitian mengenai diskursus pemikiran pluralisme agama di kalangan dai kota Samarinda sangat bermanfaat dalam rangka meningkatkan wawasan ataupun pemahaman yang utuh mengenai konsep pluralisme agama, serta bagaimana implikasi sosialnya. Dari sini pula kemudian dapat dikaji strategi yang lebih baik guna pengembangan dakwah dalam bingkai pluralisme agama.

Secara praktis, hasil penelitian ini dapat dijadikan acuan dalam melihat gejala-gejala yang ditimbulkan sebagai implikasi dari suatu "pemahaman keagamaan", khususnya "konsep pluralisme agama" pada masyarakat perkotaan, lebih khusus lagi para dai, dimana dai merupakan garda terdepan dalam pembinaan umat, sehingga peran sangat dai sangat strategis karena dia dapat mewarnai prilaku (baca: menghitam--putihkan) umatnya, demikian pula dai memiliki karakteristik yang hampir sama di setiap wilayah atau kota di Indonesia, baik dimensi budaya maupun dalam aspek implementasi nilai-nilai keagamaan. Dari sinilah nantinya hasil penelitian ini dapat bermanfaat bagi kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, dan lebih khusus, hasil penelitian ini bisa dijadikan referensi dalam rangka menata kehidupan yang lebih harmonis di Kota Samarinda.

33 Muh}ammad Ima<rah, *Islam dan Pluralisme,* terjemahan Abdul H}ayyie al-Katta<ni<e, (Jakarta, Gema Insani Press, 1999), h. 35.

34 M. Alwi Shihab, *op. cit.,* h. 56.

## D. Catatan Metodologis

Jenis kajian ini berasal penelitian yang bersifat deskriptif-kualitatif, hal tersebut mengingat dalam penelitian ini penulis akan mendeskripsikan/ menggambarkan fenomena pemikiran pluralisme agama di kalangan dai Kota Samarinda. Oleh karenanya data-data yang diperoleh bukanlah dalam bentuk angka-angka (kuantitatif) melainkan data yang bersifat kualitatif, yakni berkenaan dengan gagasan, konsep dan atau pemikiran para dai mengenai pluralisme agama, dengan menggunakan metode atau tahapan yang lazim digunakan dalam penelitian ilmiah.[35] Adapun penelitian ini dilaksanakan di Kota Samarinda Provinsi Kalimantan Timur.

Penelitian mengenai diskursus pemikiran pluralisme agama di kalangan dai Kota Samarinda, merupakan tema penelitian yang memerlukan pendekatan *multi-disipliner*, hal tersebut agar supaya peneliti lebih mudah memperoleh pemahaman secara tuntas. Oleh karena itu, guna dapat memahami bagaimana pemikiran pluralisme agama di kalangan dai Kota Samarinda, maka pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan multidisipliner dan interdisipliner, di antaranya adalah pendekatan sosiologis, karena mengingat penelitian ini merupakan penelitian berusaha mencermati gejala-gejala sosial yang berkembang di tengah-tengah masyarakat Kota Samarinda, salah satunya adalah prilaku keberagamaan masyarakat di Kota Samarinda, baik terhadap masyarakat secara umum maupun kalangan dai secara khusus, gejala yang dimaksudkan adalah berupa implementasi konsep pemikiran pluralisme agama dalam interaksi sosial kemasyarakatan. Tentunya pendekatan ilmu-ilmu sosial-kemasyarakatan sangat membantu dalam upaya menganalisis realitas sosial masyarakat di Kota Samarinda. Kemudian, digunakan pula pendekatan filosofis-teologis, mengingat bahwa penelitian ini mengkaji tentang pemikiran keagamaan yakni "pluralisme agama", maka kerangka pikir dalam penelitian ini menggunakan pula teori-teori filsafat dan aliran-aliran keagamaan. Kerangka pikir inilah nantinya sekaligus akan menjadi pisau analisis terhadap data-data yang peneliti peroleh di lapangan. Selanjutnya, pendekatan agama adalah mutlak digunakan, karena penelitian ini mengkaji tentang pemikiran keagamaan, maka tentulah peneliti akan menjadikan pandangan-pandangan keamagamaan dari para dai untuk menguatkan

35 Lihat, Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005), h. 5-6.

argumen-argumen yang dikemukakan, yakni yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis.[36]

Sumber data (informan) dalam kajian ini adalah dai yang berdomisili di Kota Samarinda. Adapun jumlah dai keseluruhan yang terdaftar adalah sekitar 215 orang, tersebar di sepuluh kecamatan. Untuk efektifitas pengambilan data, maka peneliti akan melakukan wawancara terhadap para dai untuk menggali pandangan mereka mengenai pemikiran pluralisme agama. Dalam melakukan proses wawancara peneliti menggunakan teknik *purposive sampling* tanpa menentukan berapa jumlah dai yang akan peniliti wawancarai, hal ini dimaksudkan dengan tujuan manakala dalam wawancara yang dilakukan terdapat pengulangan data, atau pandangan-pandangan yang disampaikan memiliki kesamanaan atau bahkan persis setara dengan argumen dai sebelumnya, maka peneliti dapat mengakhiri pengambilan data.[37]

Mengingat penelitian ini merupakan penelitian deskriptif-kualitatif, maka dengan sendirinya data yang diperlukan diperoleh melalui pendekatan *library research* (pendekatan kepustakaan). Dalam penelitian ini penulis mengumpulkan data serta informasi yang bersifat teoretis dari literatur-literatur yang berhubungan dengan konsep pemikiran pluralisme agama. Selanjutnya, peneliti juga tentunya akan menggunakan metode *field work research*, yakni penelitian dengan data utamanya berasal dari lapangan/para dai Kota Samarinda.

Dalam penelitian ini penulis secara langsung mengamati wacana-wacana keberagamaan yang berkembang di Kota Samarinda, tentunya observasi yang penulis lakukan mengacu pada 2 (dua) hal pokok; yakni pemahaman mengenai wacana pemikiran pluralisme agama dan faktor-faktor yang mempengaruhi pandangan dai, serta implementasi pemikiran pluralisme agama di kalangan dai Kota Samarinda.

Untuk meperoleh data dan informasi yang akurat, maka peneliti melakukan wawancara mendalam (*indepth interviu*) terhadap para dai (informan) dengan cara *snowball*, artinya, di samping penulis menetapkan nama-nama yang akan diwawancarai juga tidak menutup kemungkinan ada informan yang sangat relevan yang direkomendasikan oleh informan

---

36 Penjelasan mengenai penggunaan metode pendekatan dalam penelitian disertasi lebih jelasnya dapat dilihat dalam Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing, Drs. Wahyuddin Halim, M.A (ed.), *Pedoman Penulisan Karya Tulis Ilmiah; Makalah, Skripsi, Tesis, dan Disertasi,* Cet; ke-2, (Makassar, Alauddin Press, 2009), h. 12.

37 Lihat, Lexy J. Moleong, *op. cit.,* h. 224-225.

sebelumnya, sehingga informan tersebut harus penulis wawancarai. Dalam wawancara ini, penulis telah menetapkan beberapa pertanyaan yang merupakan refresentasi dari 2 (dua) tema pokok yang menjadi permasalahan dalam penelitian ini, yakni; bagaimana pemahaman dai mengenai pluralisme agama, dan bagaimana pula implementasi pemikiran pluralisme agama di kalangan dai Kota Samarinda.

Untuk menunjang hasil penelitian ini, maka penulis juga akan mengumpulkan dokumen-dokumen yang berkenaan dengan wacana pemikiran pluralisme agama serta implementasi pemikiran pluralisme agama di kalangan dai, mengingat kondisi Kota Samarinda sebagai ibukota Provinsi Kalimantan Timur, memiliki peran strategis dalam pembinaan wawasan kebangsaan, sosial-politik dan keagamaan. Dan sering kali diselenggarakan silaturahmi antar pemeluk agama dan etnis, sehingga, tampak secara nyata kondisi yang kondusip, fenomena ini semuanya terdokumentasikan (baik dalam surat kabar, bulletin, maupun dokumen resmi pemerintah)[38] secara baik, dan penulis menjadikan dokumentasi semacam ini sebagai bahan laporan penelitian yang akan akan memberi kontribusi tersendiri dalam menafsirkan data yang ada.

Dalam penelitian deskriptif-kualitatif semacam ini analisis data tidak hanya dilakukan setelah keseluruhan data terkumpul, namun analisis data dapat dilakukan berbarengan dengan saat dihimpunnya data penelitian ini. Oleh karenanya, maka penelitian ini menggunakan analisis deskriptif-kualitatif, yakni dengan melakukan interpertasi terhadap data yang telah ada, dengan memberi penjelasan ataupun penguatan terhadap data yang telah ada berdasarkan kerangka teoretis yakni berupa wacana pemikiran pluralisme agama yang telah terdokumentasikan dalam literature ilmiah sebagaimana yang telah dikemukakan dalam kajian teoretis.

Dalam memaparkan hasil analisis, penulis menggunakan cara dekduktif dan induktif. Artinya ketika mengutip dan menganalisis pendapat seorang dai, maka peneliti akan melihat konteks permasalahan sosial secara umum yang melingkupi pandangannya, lalu dikaitkan dengan konsep pemikiran pluralisme agama yang diwacanakan, sehingga pada akhirnya akan diperoleh sebuah benang merah ataupun kesimpulan yang bersifat khusus, dan demikian pula sebaliknya. Untuk memperoleh hasil analisis yang lebih tajam, maka digunakan pula teknik analisis komparatif, guna membandingkan pendapat dari satu dai terhadap dai yang lain, baik yang berbeda pendapat

38 Lihat Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian*, (Jakarta: Bhineka Cipta, 1992), h. 200.

maupun yang memiliki pendapat yang sama namun dengan argumentasi yang berbeda.

## E. Kerangka Pembahasan

Pada bagian pertama dalam buku ini adalah BAB I berupa Pendahuluan; dengan beberapa sub bab; latar belakang yakni penjelasan mengenai pokok-pokok pikiran tentang pemikiran pluralisme agama dengan mengedepankan latar belakang munculnya pembahasan mengenai diskursus pemikiran pluraliosme agama di kalangan dai Kota Samarinda; kajian terdahulu; e) kerangka pemikirancatatan metodologis; dan pembahasan.

Pada Bab II pemaparan mengenai Landasan Epistimologis Pemikiran Pluralisme Agama, berisi tentang; a) keberagamaan masyarakat modern; b) terminology pluralisme agama; c) pemikiran pluralisme agama dalam Islam; d) Tipologi pemikiran pluralisme agama di Indonesia; e) pluralisme bukan toleransi.

Pada bab III pemaparan mengenai Dinamika Sosial Keagamaan masyarakat Kota Samarinda yakni; a) sejarah lahirnya Kota Samarinda; b) Sosio-Religius masyarakat; c) Perkembangan Islam di Kota Samarinda; d) Kecenderungan pemikiran keislaman; e) sebaran dai Kota Samarinda; f) tema-tema dakwah di Kota Samarinda.

Bab IV pemaparan mengenai kontroversi mengenai pemikiran pluralisme agama di kalangan dai Kota Samarinda, dengan subbab sebagai berikut: a) latar belakang pemikiran pluralisme agama; b) pandangan dai mengenai pemikiran pluralisme agama dan faktor-faktor yang mempengaruhi pandangannya; serta c) implementasi pemikiran pluralisme agama di kalangan dai kota Samarinda.

Bab V yakni bab penutup berisi pemaparan mengenai kesimpulan hasil penelitian dan implikasi penelitian.

BAB II

# LANDASAN EPISTIMOLOGIS PEMIKIRAN PLURALISME AGAMA

## A. Keberagamaan Masyarakat Modern

Religiusitas masyarakat modern di Indonesia tampak semarak, ditandai dua fenomena, yakni kegairahan individu atau kelompok masyarakat Muslim dalam mengkaji dan melaksanakan ajaran agama yang menekankan aspek spiritualitas, di samping semakin merebaknya kelompok religius yang mengembangkan dan mempraktekkan paham keagamaan tertentu. Fenomena pertama cenderung dilakukan kelompok masyarakat muslim yang mengalami problema spiritualitas akibat belenggu skenario sosial sehingga memerlukan sandaran kehidupan yang religi melalui praktik tasawuf sebagai penguat pribadi menuju kesalehan sosial. Sedangkan fenomena kedua dilakukan kelompok "sempalan" yang cenderung fanatis, eksklusif dan radikal yang tidak siap menghadapi realitas kehidupan (pergeseran nilai) dalam berbagai aspek yang dipandang menyimpang dari koridor Islam, di samping kelompok yang melakukan reinterpretasi terhadap ajaran Islam secara liberal.

Pada era modern ini kehidupan masyarakat penuh dengan semangat rasionalisme terutama di kalangan intelektual, sehingga ada sesuatu yang dirasakan kering. Pergeseran nilai-nilai budaya dan nilai-nilai

fundamental yang berasal darai ajaran agama juga terjadi, akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sangat pesat. Nurcholish Madjid menyatakan, bahwa pada era ini manusia cenderung mengabaikan harkatnya, dan bidang kerohanian sebagai aspek kemanusiaan yang paling vital mengalami kehampaan. Karenanya di tengah suasana tersebut manusia merasakan kerinduan akan nilai-nilai ketuhanan (*Ilāhiyah*).[39]

Seiring dengan kerinduan tersebut, masyarakat muslim di negeri kita tampak terjadi kesemarakan kehidupan beragama. Setidaknya terdapat dua kecenderungan besar yang dapat dilihat, yakni semakin mengental dan bergairahnya individu atau kelompok masyarakat untuk melaksanakan agama dengan lebih menekankan aspek spiritualitas,[40] dan semakin merebaknya "sempalan" yang berusaha keluar dari konteks agama formal atau agama besarnya.

Dalam konteks ini, manusia, oleh sebagian aliran dipandang sebagai suatu makhluk, sedangkan fungsinya dititikberatkan pada kepribadian dan sifat dasarnya. Sehingga muncul salah satu atribut manusia sebagai makhluk spiritual, karena manusia diciptakan dalam keadaan fitrah,[41] yakni memiliki naluri beragama, mengakui kebenaran agama (Islam) dan memiliki kecenderungan kepada kebaikan dan kebenaran.

Komitmen beragama seseorang dapat ditampakkan dari aktualisasi unsur-unsur dalam agama secara optimal, meliputi pengetahuan, keyakinan,

---

39 Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 71.

40 Futuris berkaliber dunia, John Neisbit pernah mensinyalir tentang munculnya "abad kebangkitan agama-agama" pada abad ini. Ia memperkenalkan jargon "*Spirituality yes, Organized Religion, No*". Kebangkitan agama-agama yang dimaksud bukan agama-agama dalam pengertian formal seperti Islam, Kristen, Yahudi. Lebih spesifik malah bukan kebangkitan agama, tapi kebangkitan spiritualitas. Hal ini terlihat dengan merebaknya gerakan-gerakan yang berbau mistis atau tasawuf dalam Islam. Lihat, Nurcholis Madjid, "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang" dalam *Jurnal 'Ulumul Qur`an* No.I,Vol.IV, th. 1993, h. 8

41 Fitrah itu tidak berubah dan tidak boleh dirubah. Lihat surah al-Rūm: 30. Penegasan ini bermakna semua manusia memiliki fitrah yang sama, yakni sama-sama memiliki potensi menjadi muslim dan menjadi baik. Jadi, fitrah penciptaannya tidak ada perubahan, yakni adanya sifat dasar cenderung beriman kepada Allah. Namun, fitrah yang sifatnya potensial itu menjadikan manusia tidak selalu konsisten mengakui kebenaran agama Islam. Manusia mungkin akan melakukan konversi agama (kufur). Jika dalam realita terdapat manusia yang menjadi kufur dan jahat bukanlah merupakan sifat dasar manusia sejak penciptaannya, melainkan, manifestasi dari nilai-nilai yang diperoleh/dialami dalam hidupnya. Kekufuran itu timbul sebagai akibat dari interaksi manusia dengan sesuatu di luar dirinya. Faktor luar yang sangat besar pengaruhnya terhadap manusia adalah lingkungannya, terutama lingkungan sosialnya. M. Quraish Shihab menjelaskan, bahwa mengakui kebenaran Tuhan (iman) merupakan fitrah manusia yang mungkin ditangguhkan untuk waktu yang lama, namun pada hakekatnya tetap ada pada manusia. Sebagai bukti, Fir'aun yang terkenal sangat kufur, sombong dan tinggi diri selama hidupnya menunjukkan keingkarannya pada Tuhan, bahkan ia sendiri mengaku sebagai Tuhan. Tetapi pada saat akan tiba ajalnya (mati) ternyata ia sempat ingat kepada Tuhan.

sikap dan tingkah laku. Nuril[42] menyatakan, bahwa unsur-unsur tersebut saling terkait, namun tidak dapat dikatakan sebagai suatu unsur yang linier. Dari mana seseorang menampakkan aktualisasinya tidak selalu sama. Menurutnya, seseorang yang memeluk suatu agama sejak kecil mungkin dimulai dari tingkah laku, seperti sholat, kehadirannya tempat-tempat ibadah, pengajian dan sebagainya.  Tetapi seseorang yang mulai memeluk agama sejak usia dewasa dimulai dari pengetahuan, bergerak ke keyakinan, kemudian ke sikap dan perbuatan. Gerakan tersebut bisa cepat dan bisa amat lamban, karena pada hakekatnya pemelukan terhadap suatu agama merupakan proses internal.

Tanwir Y. Mukawi[43] yang mengintrodusir pendapat Allaport menyatakan, bahwa cara manusia beragama itu ada dua, yakni cara beragama ekstrinsik dan intrinsik. Cara beragama ekstrinsik mengajarkan agama hanya dipdandang sebagai simbolitas dan status yang digunakan untuk memberikan legitimasi bagi individu atau kelompok manusia. Pemahaman agama sebatas pada kognisi manusia tanpa mempengaruhi aspek afeksi dan psikomotoriknya. Menurut Fruerbach[44] agama hanyalah alat psikologis yang digunakan untuk menggantungkan harapan, kebaikan, dan ideal-ideal kepada wujud khayal supranatural. Sedangkan cara beragama instrinsik mengajarkan agama sebagai pengendali hasrat dan keinginan manusia, di samping menjadi faktor dan kekuatan pemandu kehidupan, perilaku dan kepribadian manusia.

## B. Term Pluralisme Agama

Pluralisme berasal dari bahasa Latin, yakni plural yang berarti jamak. Secara etimologis, term pluralisme berarti *al-ta'addudiyah* (keragaman), dalam bahasa Inggris disebut *pluralism*, terdiri dari dua kata yakni; *plural* yang berarti beragam dan *isme* yang berarti paham. Jadi dapat berarti beragam pemahaman, atau bermacam-macam paham. Istilah pluralisme berasal dari kata "plural" yang berarti jamak, atau lebih dari satu. Pluralis berarti kategori jumlah yang menunjukkan lebih dari satu, atau lebh dari dua. Oleh karena *pluralism* berasal dari terminology bahasa Inggris, maka mendefinisikannya secara akurat harus merujuk kepada kamus tersebut. Dalam *Kamus Oxford*

42 Fuaddudin (ed), *Dinamika Pemikiran Islam di Perguruan Tinggi*, ( Jakarta: Logos, 1999), h. 220.

43 *Ibid*., h. 240.

44 Danial L. Pals, *Seven Theories of Religion,* (Yogyakarta: Qalam, 2001), h. 132.

*Dictionary* sebagaimana dikutip oleh Anis Malik Toha, menyebutkan bahwa term *Pluralism* dalam arti jamak atau lebih dari satu menunjuk kepada 3 (tiga) pengertian; pertama pengertian kegerejaan, yaitu sebutan bagi orang yang memegang lebih dari satu jabatan dalam struktur kegerejaan, dan memegang dua jabatan atau lebih secara bersamaan, baik bersifat kegerejaan maupun non kegerejaan; kedua pengertian filosofis, dalam pengertian ini *pluralism* merupakan sistem pemikiran yang mengakui adanya landasan pemikiran mendasar yang lebih dari satu; dan ketiga pengertian sosio politis, *pluralism* adalah suatu sistem yang mengakui koeksistensi keragaman kelompok, baik yang bercorak ras, suku, aliran, maupun partai dengan menjunjung tinggi aspek-aspek perbedaan yang mencirikan masing-masing kelompok dimaksud.[45] Sementara, dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* dinyatakan bahwa Pluralisme artinya suatu paham, atau suatu keadaan masyarakat yang majemuk (kemajemukan dimaksud adalah kemajemukan berkaitan dengan sistim sosial dan politik).[46] Anis Malik Toha menyatakan bahwa jika pengertian di atas disederhanakan, maka dapat ditarik sebuah pemahaman bahwa pluralisme adalah mewujudnya berbagai keyakinan dalam satu waktu dan wilayah dengan tetap terpeliharanya perbedaan-perbedaan serta karakteristiknya masing-masing.[47]

Beberapa peristilahan yang berkaitan dengan konsep pluralisme di antaranya: pertama, Pluralisme Sosial; dalam kajian ilmu sosial pluralisme adalah sebuah kerangka dimana ada interaksi beberapa kelompok yang menunjukkan rasa saling menghormati dan toleransi satu sama lain. Mereka hidup bersama (koeksistensi) serta membuahkan hasil tanpa konflik asimilasi. Pluralisme jenis ini dapat dikatakan salah satu ciri khas masyarakat modern dan kelompok sosial yang paling penting, dan mungkin merupakan pemegang kendali utama dalam kemajuan ilmu pengetahuan, masyarakat dan perkembangan sosial ekonomi. Dalam sebuah masyarakat yang hidup dalam kekuasaan otoriter dan oligarki, ada konsentrasi kekuasaan politik dan keputusan dibuat oleh hanya sedikit anggota. Sebaliknya, dalam masyarakat pluralistis, kekuasaan dan penentuan keputusan (dan kepemilikan kekuasaan) lebih tersebar dan meluas. Dipercayai bahwa hal

45 Lihat, Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama; Tinjauan Kritis*, (Cet. I, Jakarta: Perspektif, 2005), h. 12.

46 Departemen Pendidikan dan Kebudayaan/Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ke-3, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 777.

47 Anis malik Toha, *loc. cit.*, lihat juga, Basnang Said, *Pendidikan Plural-Upaya Mewujudkan Negeri Damai*, (Makassar, 20110, h. 55.

ini menghasilkan partisipasi yang lebih tersebar luas dan menghasilkan partisipasi yang lebih luas pula dan komitmen dari anggota masyarakat, dan oleh karena itu hasil yang diperolehnya pun menjadi lebih baik. Contoh kelompok-kelompok dan situasi-situasi di mana pluralisme adalah penting ialah: perusahaan, organisasi politik, ekonomi, dan lembaga ilmiah.

Kedua, Pluralisme Ilmu Pengetahuan; Bisa diargumentasikan bahwa sifat pluralisme proses ilmiah adalah faktor utama dalam pertumbuhan pesat ilmu pengetahuan. Pada gilirannya, pertumbuhan pengetahuan dapat dikatakan menyebabkan kesejahteraan manusiawi semakin bertambah.

Ketiga, Pluralisme Agama (*Religious Pluralism*) adalah istilah khusus dalam kajian agama-agama. Sebagai 'terminologi khusus', istilah ini tidak dapat dimaknai sembarangan, misalnya disamakan dengan makna istilah 'toleransi', 'saling menghormati' (*mutual respect*), dan sebagainya. Sebagai satu paham (isme), yang membahas cara pandang terhadap agama-agama yang ada, istilah 'pluralisme agama' telah menjadi pembahasan panjang di kalangan para ilmuwan dalam studi agama agama (*religious studies*).

Selanjutnya, secara epistimologis, pemaknaan pemikiran pluralisme agama di tengah-tengah masyarakat dapat dilihat dalam dua aspek; pertama, menurut Moh. Natsir Mahmud, pluralisme memandang bahwa kebenaran itu majemuk, artinya, ada kebenaran lain selain kebenaran yang dianut, dengan demikian maka kebenaran menjadi partikular. Jika kerangka teori ini dikaitkan dengan agama, maka, agama lain juga benar di samping agama yang dianut, jadi, ada pengabsahan teologis terhadap agama lain selain yang dianut.[48] Lebih jauh, sebagai sebuah paham, maka pluralisme agama merupakan keniscayaan yang harus diimani dan disosialisasikan kepada seluruh lapisan masyarakat, implikasi logis dari konsep pertama ini adalah bahwa semua agama adalah sama. Kerangka inilah yang memicu munculnya fatwa dari MUI yang melarang pluralisme sebagai respons atas pemahaman yang tidak semestinya itu. Dalam fatwa tersebut, MUI menggunakan sebutan "pluralisme agama" (sebagai obyek persoalan yang ditanggapi) dalam arti

> *"suatu paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relative; oleh sebab itu, setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim*

48 Lihat, Moh. Natsir Mahmud, *Bunga Rampai Epistemologi dan Metode Studi Islam,* (Makalah, IAIN Alauddin Ujung Pandang, 1998), h. 64.

> *bahwa hanya agamanya saja yang benar sedangkan agama yang lain salah. Pluralisme juga mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk dan hidup dan berdampingan di surga".*

Jika pengertian pluralisme agama semacam itu, maka paham tersebut difatwakan MUI sebagai bertentangan dengan ajaran agama Islam.

Kedua, pluralisme agama dilihat sebagai sebuah paham yang mengakui "pluralitas agama", artinya suatu keadaan dimana banyak agama hadir dalam sebuah masyarakat dan hidup secara berdampingan dan tidak saling mengganggu keyakinan masing-masing. Pluralisme agama dalam konteks ini adalah cenderung kepada sebuah kerangka interaksi di mana setiap kelompok menampilkan rasa hormat dan toleran satu sama lain, berinteraksi tanpa konflik yang serius.

Dalam konteks filsafat; pluralisme adalah ajaran yang menegaskan bahwa kenyataan (realitas) didasarkan atas berbagai asas yang masing-masing tidak berhubungan yang satu dengan yang lain; bahwa kenyataan (realitas) terdiri dari berbagai unsur dasar, yang masing-masing berlainan hakikat pada yang satu dengan yang lain. Penganut Pluralisme yang terkenal antara lain adalah Leibniz. Lawan dari pluralisme adalah monisme dan dualisme. Dalam ilmu negara, ajaran yang mengatakan bahwa kekuasaan pemerintah di suatu negara harus dibagi-bagikan antara berbagai golongan karyawaqn dan tidak dibenarkan adanya monopoli suatu golongan. Tokoh terkemuka teori ini antara lain Harold J. laski, A.D. Lindsay, Leon Duguit.[49]

Term "pluralisme" merupakan terminologi filsafat yang berkembang di Barat. Istilah ini muncul dari pertanyaan ontologis tentang "yang ada", dalam menjawab pertanyaan tersebut kemudian muncul 4 (empat) aliran yaitu: monisme, dualisme, pluralisme, dan agnotisisme.[50]

Dalam pandangan selanjutnya, pluralisme beranggapan bahwa kebenaran tidak hanya datang dari sumber yang satu, yang serba ideal, melainkan juga berasal dari sumber lainnya, yang bersifat plural. Pandangan ini dipelopori oleh Leibniz dan Russel. Di Inggris pluralisme semakin populer pada awal abad ke-20 melalui para tokoh seperti F. Maitland, S. G. Hobson, Harold Laski, R. H. Tawney dan GDH Cole.[51]

---

49 Lihat Hassan Sadely, dkk. *Ensiklopedi Indonesia,* jilid 5, (Jakarta: Ikhtiar Baru-Van Hoeve, t.th), h. 2727.

50 Lihat M. Zainuddin, *loc. cit.*

51 Lihat Muhyar Fanani, *loc. cit.*

Dalam persfektif moral, Jhon Kekes mengemukakan enam tesis normatif pluralisme, salah satu pandangannya adalah bahwa pluralisme merupakan teori yang mencurahkan perhatiannya demi menemukan resolusi konflik yang logis di antara aneka macam nilai yang ada dalam masyarakat. Ia bukanlah semata perayaan segala rupa kemungkinan atau pengumbaran imajinasi moral tanpa tepi. Batas-batas inilah titik sentral lain yang membedakan pluralisme dengan absolutisme dan relativisme. Bagi penganut absolutisme, jelas, batas itu adalah adanya patokan yang memiliki otoritas kebenaran mutlak, misalnya firman Tuhan dan atau rasionalitas modern. Demikian pula halnya bagi kaum relatifis, batas itu adalah watak relatif setiap nilai, kebenaran, atau moralitas. Dalam konteks ini, pluralisme mengusung nilai-nilai universal manusiawi, dan menjadi tapal batas yang tak boleh diingkari.[52]

Pluralisme atau keanekaragaman, sebagai implikasi dari perbedaan, bukanlah sesuatu yang baru dalam kehidupam manusia. Dalam sejarah hidup manusia, sebagaimana yang diberitakan al-Qur'ān, sejak semula manusia telah tercipta dalam keadaan berbeda, antara laki-laki dan perempuan[53] dan di antara Malaikat (sebagai simbol kebaikan) dengan Iblis (sebagai simbol kejahatan).[54] Keadaan seperti ini terus berjalan dan berkembang sedemikian rupa, sehingga semakin lama perbedaan tersebut semakin tampak dan kompleks, sejalan dengan pesatnya perkembangan peradaban manusia itu sendiri.

Era sekarang adalah era pluralisme, lihat saja fenomena yang ada di sekeliling kita. Budaya, agama, keluarga, ras, ekonomi, sosial, suku, pendidikan, ilmu pengetahuan, militer, bangsa, negara, belum lagi aspirasi politik, semuanya menampakkan wajah yang pluralistik. Samuael P. Huntington menyebutkan bahwa pada abad ke-21 akan terjadi sebuah bentuk keanekaragaman yang belum pernah terjadi sebelumnya, dia menyebutnya sebagai "benturan peradaban" (*clash of civilization*), benturan antara budaya timur dan barat, antara Islam dan Kristen, serta antar modern dan tradisional, dan hal ini tentunya berpotensi menimbulkan benturan fisik (peperangan).[55] Menurut hemat penulis, teori Samuel P. Huntington

52 lihat, Felix Baghi, SVD (ed.) *Pluralisme, Demokrasi dan Toleransi*, Cet. I, (Maumere: Ledalero, 2012), h. 65-97.

53 Lihat, QS. an-Nisa>': 1

54 Lihat ,QS. al-Baqarah/2: 30-34.

55 Lihat, Samuel P. Huntington, "Benturan Antara Peradaban Masa Depan Politik Dunia", terjemahan Saeful Muzani, dalam *'Ulum al-Qur'an*, No. 5, Vol. IV, tahun 1993. Pendapat tersebut dikutip pula oleh M. Nasir Tamara & Elza Peldi Taher, *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, (Jakarta, Paramadina: 1996), h. 3.

ini masih sangat relevan, dan sangat urgen khususnya dalam menopang kerangka pikir dari penelitian ini.

Dari sudut pandang Filsafat Dialektika, pluralisme adalah proses sejarah, dengan kata lain, pluralisme adalah gejala yang datang secara alamiah. Segala sesuatu berada dalam proses yang disebut dengan dialektika, yaitu bahwa segala sesuatu saling berhubungan dan senantiasa mengalami perubahan yang terjadi melalui pertentangan di antara hal-hal yang berbeda atau berlawan.[56] Proses tersebut melalui tiga tahap: *theses*, *antitheses*, dan *syntheses*. Dengan kata lain, bahwa segala sesuatu itu selalu berada dalam proses *differensiasi*, kontradiksi dan rekonsiliasi. Jadi, pluralisme atau keanekaragaman adalah sebuah proses sejarah yang tidak akan berhenti selama proses sejarah itu masih berjalan. Oleh karenanya, dalam konteks ini, agama adalah hasil proyeksi keinginan manusia yang muncul akibat interaksi sosial. Jadi, agama adalah produk suatu bentuk masyarakat tertentu.[57]

Sementara, dalam pandangan filsafat perennial, pluralisme terletak pada dimensi eksoteris saja, yaitu pada dataran pemahaman, pemikiran, interpretasi, inspirasi, simbol, dan sejenisnya, yang semuanya itu berada dalam lingkup ruang dan waktu. Dalam pandangan ini, kebenaran mutlak hanyalah satu, tidak terbagi. Tetapi dari yang satu ini memancar pelbagai "kebenaran" sebagaimana matahari yang secara niscaya memancarkan cahayanya. Hakikat cahaya adalah satu- dan tanpa warna, tetapi spektrum kilatan cahayanya ditangkap oleh mata manusia dalam kesan yang beraneka ragam. Demikian pula hakekat agama, yang benar hanya satu, tetapi karena agama muncul dalam ruang dan waktu secara tidak simultan, maka keberagaman bentuk dan bahasa agama tidak bisa dielakkan.[58]

Selanjutnya, pandangan pluralisme dianut oleh kaum perenialis. Aliran filsafat ini kembali popular yang dipeloporoi oleh Prithjof Schuon,[59] Sayyed Hussein Nasr. Menurut Sayyed Hussein Nasr sebagaimana dikutip Basnang Said, bahwa inti dari pandangan perenialisme adalah bahwa setiap agama telah mengandung apa yang disebut dengan *inner metaphisical truth of religions* (kebenaran metafisis batiniah agama-agama. Kebenaran agama itu

---

56 Lihat, Louis Kattsoff, *Pengantar Filsafat,* terj. Soejono Sumargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), h. 124

57 Lihat, Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), h. 119.

58 Komaruddin Hidayat & Muhammad W. Nafis, *Agama Masa Depan Persfektif Filsafat Perrennial,* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 6.

59 Fritjhof Schuon, *Islam and the Perennial Philosophy,* (Word of Islam Festival Publishing Company Ltd., 1976), h. 72.

bersifat transenden yang mana pola dasarnya terletak dalam intelek ilahy.[60] Dasar ini senada dengan al-Quran surat Hūd/11: 118 yang artinya sebagai berikut:

> *"Dan kalau Tuhanmu menghendaki, tentu dijadikanNya manusia itu satu umat dengan satu agama saja, namun mereka selalu saja bersengketa".*[61]

Dalam konteks ini, dapat dikatakan bahwa pluralisme atau keanekaragaman adalah kehendak Tuhan atau ciptaan *Ilāhi*. Sementara itu, Rasyid Ridha memahami ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa Tuhan lah yang berkehendak menciptakan adanya perbedaan di tengah manusia, artinya bahwa keanekaragaman adalah fitrah manusia.[62]

Imam al-Gazali mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Muḥammad Imārah, bahwa bagaimana mungkin manusia bersatu untuk mendengarkan, padahal telah ditetapkan bahwa mereka akan terus berbeda, sehingga karena berbeda-beda itu pula Tuhan menciptakan mereka.[63]

M. Alwi Shihab berpendapat bahwa pluralisme atau keanekaragaman merupakan ketentuan alam *(order of nature)*.[64] Jadi, hakikat pluralisme atau keanekaragaman adalah sebagai fitrah (sifat yang melekat secara alamiah) bagi sekalian manusia. Tuhan telah menjadikan manusia dalam keadaan berbeda-beda. Dengan kata lain, bahwa sifat alamiah manusia adalah berbeda, baik dalam bentuk fisik, pemikiran dan perbuatan. Maka agama yang diyakini oleh manusia tentu juga menjadi berbeda-beda. Hal yang terpenting sekarang adalah bagaimana sikap kita terhadap pluralisme atau keanekaragaman. Karena pluralisme atau keanekaragaman, selain dapat melahirkan konflik, juga bisa melahirkan potensi kerja sama yang sangat bermanfaat bagi kelangsungan hidup umat manusia.

---

60 Seyyed Hossein Nasr, *Living Sufism*, (London, Unwin Ltd., 1980), h. 121, pendapat ini dikutip pula dalam Basnang Said, *op. cit.*, h. 61.

61 Departemen Agama RI., *op. cit.*, h. 471.

62 Muh}ammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Manār*, Juz XII, (Beirut: Da>r al-Fikr, t.t.h), h. 193.

63 Muḥammad Imārah, *Islam dan Pluralisme,* terjemahan Abdul Hayyie al-Katta>nie, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), h. 35.

64 Alwi Shihab, *op. cit.,* h. 56.

## C. Pluralisme Agama dalam Islam

Istilah Islam dalam pengertian yang spesifik adalah sikap pasrah dan tunduk kepada Tuhan Yang Maha Esa,[65] manusia yang pasrah dan tunduk kepada Tuhan disebut Muslim. Dalam kepasrahan ini terdapat sebuah keyakinan bahwa hanya Tuhanlah yang wajib disembah dan diagungkan, dimensi ini disebut sebagai doktrin ketauhidan. Istilah tauhid sering pula disebut sebagai aqidah. Doktrin aqidah (tauhid) ini merupakan hal paling mendasar/asazi dalam semua agama di muka bumi.

Dalam pandangan Islam, para nabi dan rasul Allah, baik yang disebut dalam kitab suci al-Qur'an maupun yang tidak disebutkan adalah orang-orang yang Islam (*muslimūn*). Hal tersebut menujukkan bahwa mereka (para Nabi-Rasul) adalah orang-orang yang tunduk dan pasrah kepada Allah semata. Indikator semacam ini dapat diperoleh dalam beberapa ayat al-Qur'an, dan Nabi Muhammad saw. sebagai rasul terakhir diutus oleh Allah dalam rangka mengajarkan kembali prinsip-prinsip kepasrahan dan keimanan kepada Allah swt. sebagaimana terdapat dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 132 yang menyebutkan bahwa Nabi Ibrahim mewasiatkan kepada anaknya agar jangan sampai meninggalkan dunia kecuali dalam keadaan pasrah dan patuh kepada Allah. Pada ayat yang lain QS. Āli 'Imrān/3: 84-85 Allah berfirman yang artinya

> "Katakanlah (hai Muhammad), Kami percaya kepada Allah dan kepada ajaran yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibra>hi>m, Ismā'īl, Ishāq, Ya'qūb serta anak turunan mereka, dan yang diturunkan kepada Musa, 'Isa serta para Nabi yang lain dari Tuhan mereka, kami tidak membeda-bedakan seorangpun dari mereka dan hanya kepada-Nya kami berserah diri. Dan barangsiapa menganut agama selain Islam (sikap pasrah kepada Tuhan) tidak akan diterima dan di akhirat termasuk orang-orang yang merugi".[66]

Dalam konteks ini, Allah swt. menekankan kepada umat-Nya bahwa apabila mereka berbeda pendapat dengan para penyembah Tuhan Yang Maha Esa, maka hendaklah mereka menyampaikan ketidaksetujuannya

---

65 KH. Husein Muhammad, *Mengaji Pluralisme; kepada Mahaguru Pencerahan: Imām Abū Hamīd al-Ghazali, Ibn Rusyd al-Hafīd, Syekh Muhyiddin Ibn 'Arabi, Husein Mansur al-Hallāj, dan Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzi,* Cet. I, (Bandung: Mizan, 2011), h. 5.

66 *Ibid*., h. 122-123.

dengan cara-cara yang baik dan tidak melakukan penyelesaian dengan cara-cara kasar dan atau kekerasan. Sebagaimana dalam QS. Al-Ankabūt/29: 46 yang artinya:

> *"Dan janganlah kamu sekalian bertengkar (berdebat/ mujadalah) dengan para pengikut Ahli Kitab (penganut kitab suci), melainkan dengan cara yang lebih baik, kecuali terhadap mereka yang telah melakukan kezaliman. Dan nyatakan kepada mereka, kami beriman kepada kitab suci yang diturunkan kerpada kami dan yang diturunkan kepadamu, sebab Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa, dan kita semua pasrah kepada-Nya (muslimun)".*[67]

Selanjutnya, Nabi Ibrahim as. dalam kepercayaan Islam disebut sebagai *"Abū al-Anbiyā'* (bapak para nabi). Allah swt. memerintahkan kepada pengikut Nabi Muhammad saw. untuk mengikuti ajaran (keyakinan) Ibrahim yang *hanif* (lurus), sebagaimana dalam Q.S. Al-Naḥl/16: 123.

Term *hanīf*, dimaknai sebagai orang yang lurus, jujur, serta orang yang berpegang kepada kebenaran. Dalam kitab suci al-Qur'an ditegaskan bahwa Nabi Ibrahim bukanlah seorang Yahudi, bukan pula Nasrani, tetapi dia adalah seorang yang *hanif* dan yang tunduk kepada Tuhan (*Muslim*). Sebagaimana dalam QS. Āli 'Imrān/3: 67:

Ayat al-Qur'an yang disebutkan terakhir ini menarik untuk dicermati, sebab Allah swt. menunjukkan dengan nyata bahwa identitas keagamaan bukanlah sesuatu yang substansial. Perhatian Tuhan jelas kepada keberagamaan atau berkeyakinan yang secara substansial, yakni pengakuan terhadap ke-Esaan Tuhan dan kepasrahan diri kepada-Nya. Sementara yang ditolak dan ditentang keras adalah sikap atau pandangan yang menyamakan atau mengidentikkan diri dengan Tuhan.[68] Inilah yang disebut dengan syirik atau musyrik. Terminologi syirk atau musyrik dalam teologi kemanusiaan tampaknya tidak sekadar berarti penyembahan, pemujaan, atau pengagungan terhadap patung, berhala, gambar, dan benda-benda sejenisnya sebagaimana dipahami masyarakat pada umumnya selama berabad-abad. Tetapi, lebih dan itu syirik adalah pandangan dan sikap mengagungkan, memuja, atau mengunggulkan diri sendiri atau kelompok pada satu sisi dan merendahkan, apalagi menindas orang lain atau ciptaan Tuhan lainnya pada sisi yang lain.

67 *Ibid.*, h. 885.

68 KH. Husein Mahammad, *op. cit.*,.h. 8.

Syirik dalam Al-Qur'an disebut sebagai kezaliman yang besar. "*Inna al-syirka laẓulmun 'aẓīm*". ini pandangan yang masuk akal. Orang-orang yang menganggap diri sendiri besar di atas orang lain, lebih tinggi dan orang lain, bisa diartikan sebagai memosisikan dirinya sama dengan dan menandingi Tuhan Yang Maha Besar, Maha Agung, dan Maha Absolut.

Beberapa ayat al-Qur'an di atas dengan jelas memperlihatkan kepada kita tentang prinsip teologi dan keyakinan Islam atas eksistensi manusia dan alam semesta. Di atas prinsip inilah Nabi kaum Muslimin, Muhammad Saw., diperintahkan Tuhan untuk mengajak para pengikut agama-agama langit, pemilik kitab suci, untuk bersatu dan bekerja sama menegakkan kebenaran, keadilan, dan kemanusiaan semesta yang dikenal dengan *kalimatun sawā* Sebagaimana dalam QS. Āli 'Imrān/3: 64 yang artinya

> *"Katakanlah: "Hai ahli kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah". jika mereka berpaling Maka Katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)".*[69]

Berdasarkan keyakinan ini pula, Islam yang dibawa Nabi Muhammad Saw. menghormati sepenuhnya para nabi dan rasul (utusan Tuhan) sebelumnya. Kepercayaan terhadap mereka dikatakannya sebagai bagian dan pilar atau fondasi Islam (rukun). Ada 25 utusan Tuhan yang nama-namanya disebutkan secara eksplisit dalam al-Qur'an berikut perjalanan sejarah dan ajaran-ajaran praktis mereka. Banyak ajaran dan kisah mereka disebutkan dalam al-Qur'an. Di luar nabi atau utusan Tuhan yang disebutkan itu, al-Qur'an juga mengisyaratkan adanya nabi-nabi lain, meski tanpa menyebutkan nama-nama mereka. Terhadap para utusan Allah tersebut sebagaimana yang termaktub dalam surat. al-Ṣāffāt/37: 181-182:

Demikian pula dengan kitab suci yang dibawa mereka. Kaum Muslimin memercayai kitab Zabur, Taurāt, dan Injīl, di samping kitab Suci Al-Qur'an sendiri. Selain itu juga, ada catatan-catatan wahyu Tuhan yang Dia turunkan

69 *Ibid.*, h. 116.

kepada sejumlah nabi dalam bentuk lain yang disebut *ṣuhuf* seperti *ṣuhuf* lbrahim dan Musa.

Dari penjelasan di atas, sikap dan pandangan teologis Islam terhadap agama-agama yang lain tampak sangat jelas. Sikap pasrah hanya kepada Tuhan adalah Islam, apa pun nama dan sebutan agamanya. Lalu, apa yang membedakan "*Islām*" yang dibawa Nabi Muhammad dengan "*Islām*" yang dibawa para utusan Tuhan yang lain? Untuk menjawab pertanyaan ini, saya ingin menyebut seorang ahli tafsir klasik terkemuka dan kalangan tabi 'in (generasi kedua sesudah sahabat) yang mengatakan, *al-dīn wāhid wa al-syarīah mukhtalifah*" (*Dīn* atau agama hanyalah satu, sementara syariat berbeda-beda). Pernyataan ini dikemukakan oleh Ima>m Qata>dah untuk menjelaskan makna *syir'ah* (syariah) dan *minha>j* yang terdapat dalam QS. a1-Mā'idah/5: 48 yang artinya.

> *"Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan 'syir'ah" dan 'minhāja".*[70]

Pandangan Qatadah ini kemudian dikutip oleh Ibn Jarir al-Tabari (310 H),[71] seorang guru besar dan ahli tafsir Al-Qur'an, dalam maha karyanya yang amat terkenal: *Jāmi' al-Bayān 'at Ta'wīl fī al-Qur'ān*". Al-Tabari mengelaborasi ayat ini lebih lanjut. Dia mengatakan, "Masing-masing umat ditetapkan sabil (jalan/aturan) dan sunnah (tradisi) yang berbeda-beda. Kitab Taurat menetapkan syariat sendiri, Injīl menetapkan syariat sendiri. Di dalamnya, Allah menghalalkan apa yang Dia kehendaki dan mengharamkan apa yang Dia kehendaki. Hal ini dimaksudkan agar Dia mengetahui siapa yang menaati dan siapa yang mendurhakai-Nya. Tetapi, "*al-Dīn*" yang diterima Tuhan adalah keyakinan yang meng-Esa-kan Tuhan sebagaimana keyakinan yang dibawa para utusan Tuhan.

Di sini kita menemukan kata "*al-Dīn*". Dalam tafsir terjemah Al-Qur'an versi Departemen Agama, ia diterjemahkan sebagai "agama". Saya ingin menyebutnya Agama, dengan "A" besar. Misalnya dalam ayat, "*inna al-Dīn 'inda Allāh al-Islām*" (Sesungguhnya Agama di sisi Allah adalah Islam). Akan tetapi, "*al-Syarīah*" juga diterjemahkan dengan agama. Saya ingin menyebutnya agama dengan huruf a kecil.

---

70 *Ibid.*, h. 232.

71 Ibnu Jarir at-Tabari, '*Jami' al-Bayan 'an Ta' wil Ayi al-Qur'an*, (Mesir, Musthafa al-Babi al-Halabi, Cet. III, Vol. VI, 1968), h. 125.

Dewasa ini, di beberapa universitas Islam di dunia, fakultas hukum Islam disebut "*Kulliyyah al-Syarīah al-Islāmiyyah*" Kata ini diterjemahkan dengan "Kuliah agama Islam", padahal isinya adalah fakultas hukum Islam. Penjelasan al-Tabari dan Imam Qatadah di atas memperlihatkan kepada kita bahwa kata "*al-Dīn*" memiliki arti yang berbeda dengan "*al-Syarīah*". "*al-Dīn*" dalam pandangan Qatadah dan dikukuhkan oleh al-Tabari adalah keyakinan tauhid (monoteis), yakni pengakuan terhadap keEsaan Tuhan. Pernyataan ini jelas mengandung arti bahwa "*al-Din*", yakni keyakinan atau kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. dan para utusan Tuhan sebelumnya adalah satu dan sama, yang membedakan antara satu agama dengan agama yang lain adalah syariatnya, yakni jalan, aturan, cara dan tradisinya. Jadi, "*al-Din*" adalah keyakinan, sementara "*al-Syari'ah*" adalah jalan, metode, cara, dan aturan. Syaikh Mahmud Syaltut menyebut dua kategori tersebut sebagai "aqidah" dan "syari'ah" (Keyakinan dan Hukum).

Al-Syahrastani (w. 548 H), teolog Islam dan ahli terkemuka dalam perbandingan agama menyampaikan pendapatnya, dalam bukunya yang terkenal *al-Mi1al wa al-Niḥal*",[72] bahwa makna "*al-Dīn*" adalah ketaatan/ kepatuhan dan ketundukan (*al-ṭā'ah wa al-inqiyād*), pembalasan (*al-Jazā'*), dan perhitungan pada hari akhirat (*al-hisāb fi yawm al-Ma'ād*). Maka, menurut al-Syahrastani "*al-mutadayyin*" (orang yang beragama) adalah orang Islam yang taat, yang mengakui adanya balasan dan perhitungan amal pada hari akhirat.

Tafsir serupa atas ayat ini juga dikemukakan oleh Ibn Kas|ir (w. 774 H). Dia mengutip sebuali hadis autentik (*ṣahīh*) Nabi Muhammad Saw., yang mengatakan, "*Nahnu ma'syir al-Anbiyaā' ikhwah Ii 'allat Dīnuna wāhid*' (Kami para Nabi adalah saudara agama kami sama). Menurut Ibn Kasir,[73] agama yang satu tersebut adalah "Tauhid", sebuah pninsip keesaan Tuhan yang dibawa semua nabi-nabi dan diberitakan dalam kitab-kitab suci Tuhan. Sementara syariat mereka berbeda satu sama lain. Boleh jadi sama hal diharamkan oleh suatu syaniat tertentu, tetapi dihalalkan oleh syariat yang lain. Perbedaan syariat (aturan, jalan, metode, dan cara) ini merupakan kemahabijaksanaan Tuhan. Jadi, kepercayaan para pemeluk agama-agama kepada Tuhan sebagai satu-satunya Eksistensi Absolut dan Maha sempurna sesungguhnya adalah

72 Al-Syahrastani, *al-Mi1al wa al-Niḥal*, Juz I, h. 1. Untuk pengertian *"al-Dīn"* sebagai Tauhid lihat juga, Muqatil bin Sulaiman, *al-Asybah wa an-Nazha'ir fi al-Qur'an al-Karim*, (al-Hai'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1994), h. 133-134.

73 Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azhīm*, Vol. II (Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1969), h. 34.

sama, meski dengan nama dan sebutan yang berbeda-beda. Perbedaan antar mereka hanya dalam cara pendekatan kepada Tuhan yang disebut dengan "*syir'ah" dan "minhāj*" (metode). Dalam terminologi Islam, Syari'ah merupakan cara atau jalan mendekati Tuhan dalam bentuknya yang lahiriah. Ia tidak terkait dengan kepercayaan yang bersumber dari pikiran atau hati. al-Qurthubi mengatakan, *"al-syir'ah wa al-syarī'ah al-ṭarīqah al-ẓāhirah allatī yutawaṣṣalu bihā ilā al-najāh"* (Syari'at adalah jalan yang bersifat lahiriah yang dapat mengantarkan pada keselamatan) .

Allah swt. melanjutkan ayat Q.S. al-Mā'idah/5: 48, di atas dengan menyampaikan pernyataan yang sangat menarik sekaligus sangat krusial. Allah swt. pada ujung ayat ini menegaskan bahwa keberagaman syariat (baca: aturan, cara, tradisi) adalah kehendak Allah sendiri. Sebagai Penguasa Yang Absolut, Allah, sungguh pasti, bisa menyatukan syariat manusia sedunia, jika Dia memang berkehendak. Tetapi, Dia memang dan nyatanya tidak menghendakinya. Dengan keberagaman syariat tersebut, Tuhan, di samping memenuhi fitrah ruang dan waktu, sejatinya juga melakukannya dalam rangka menguji manusia, sejauh mana pengabdian mereka kepada-Nya. Tuhan ingin agar manusia berkonsentrasi dalam kerja-kerja kemanusiaan dalam ruang dan waktu yang berbeda. Dan ini akan dipresentasikan dan dipertanggungjawabkan kelak di hadapan-Nya. Urusan keyakinan, niat, motivasi, pikiran, hati nurani adalah urusan Tuhan sendiri. Dialah yang akan memutuskan baik-buruk, benar-tidak, tulus-tidaknya kerja-kerja mereka, kelak di akhirat. Semuanya pasti akan diputuskan Tuhan sendiri

Di sinilah kita harus mengatakan bahwa pluralisme adalah sebuah keniscayaan dan kehendak Tuhan yang tidak bisa diingkari. Konsekuensi logis dari pernyataan ini adalah keniscayaan kita untuk bersikap penuh *tasāmuh* atau toleran terhadap orang lain yang berbeda keyakinan atau agama dengan kita, apa pun namanya. Penolakan terhadap pluralisme bisa dipandang sama dengan penolakan terhadap realitas dan sekaligus menolak kehendak Tuhan Yang Mahabijaksana itu. Tuhan sesungguhnya ingin agar eksistensi pluralitas manusia dan alam semesta benar-benar dipikirkan dan direnungkan secara mendalam oleh manusia. Tuhan menegaskan hal ini dalam QS. Al-Rūm/30: 22 bahwa Tuhan yang menjadikan Bahasa dan warna kulit manusia berbeda beda

Muhammad Thahir ibn Asyur menyatakan bahwa yang dimaksud dengan perbedaan bahasa adalah perbedaan berpikir dan berekspresi (*ikhtilāf al-tafkīr wa tanwī' al-taṣarruf*).

Prinsip Tauhid dalam Islam sebagaimana diuraikan di atas, pada gilirannya meniscayakan sebuah pandangan dunia (*worldview*) Muslim bahwa manusia adalah sederajat dan setara. Semuanya adalah ciptaan Tuhan Yang Maha Esa. Al-Qur'an dengan tegas menyatakan bahwa tidak ada kelebihan satu manusia atas manusia yang lain. Satu-satunya ukuran yang dengannya manusia menjadi istimewa dan unggul dari manusia yang lain adalah ketakwaannya kepada Tuhan, sebagaimana dalam Q.S. a1-Hujurāt/49: 13.

> *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dan seorang Laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."*[74]

Dalam banyak kesempatan, Nabi Muhammad Saw. menjelaskan ayat ini dengan menegaskan antara lain bahwa orang Arab tidak lebih baik dan lebih unggul daripada orang non-Arab. Orang kulit putih tidak lebih utama dari pada orang kulit hitam. Putih dan hitam sekadar warna dan simbol semata. Kebaikan, keutamaan, dan keunggulan seseorang semata-mata karena ketakwaan (kesetiaan)-nya kepada Tuhan. Nabi juga mengatakan bahwa Tuhan tidak menilai (*lā yanẓuru*) keistimewaan seseorang dan aspek tubuh (*ajsāmikum*) maupun wajahnya (*ṣuwarikum*), melainkan pada hati (*qulūbikum*) dan kerjanya (*wa a'mālikum*). Takwa dalam teks-teks suci Al-Qur'an maupun hadis| Nabi memiliki makna yang sangat luas. Ia mencakup semua kebaikan, tidak terbatas pada pengabdian (ibadah) dan kesetiaan yang tulus kepada Tuhan dan ritual-ritual keagamaan, tetapi juga semua tindakan-tindakan yang baik dalam rangka kemanusiaan menurut maknanya yang sangat luas.

Prinsip ini tentu saja membawa implikasi logis yang lain bahwa manusia, siapa pun dia dan dengan latar belakang apa saja, selalu dituntut untuk saling menghargai sesamanya, berjuang bersama-sama dan berkonsentrasi untuk menegakkan kebaikan, kebenaran, dan keadilan bagi dirinya sendiri, maupun bagi masyarakat manusia secara lebih luas. Tuntutan ditegakkannya

---

74 *Ibid.*, h. 1184.

keadilan juga berlaku terhadap orang-orang yang tidak disukai sebagaimana dalam QS. al-Mā'idah/5: 8.

> *"Wahai orang-orang yang beriman! Hendaklah kamu menjadi orang-orang yang menegakkan keadilan, karena Allah. Janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap orang lain membuatmu berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil ini lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."*[75]

Kebebasan, kesederajatan, persaudaraan, keadilan, dan keindahan dengan demikian adalah konsekuensi paling rasional dalam sistem Tauhid. ini semua merupakan norma-norma kemanusiaan universal yang ditunjukkan sekaligus dijunjung tinggi oleh agama Islam. Oleh sebab itu, seluruh aktivitas manusia di muka bumi yang diarahkan untuk mewujudkan dan mengimplementasikan nilai-nilai kemanusiaan tersebut, sejatinya merupakan pengabdian (ibadah) kepada Tuhan juga. Dan sini pula kita dapat menyatakan dengan tegas, bahwa agama Islam hadir untuk manusia dalam rangka kemanusiaan, dan bahwa pengabdian kepada kemanusiaan merupakan puncak dari seluruh pengabdian (ibadah) manusia kepada Tuhan.

Konsekuensi lebih lanjut dari cara pandang tersebut adalah bahwa seluruh sumber legitimasi, referensi, dan rujukan keagamaan yang memuat pesan-pesan moral kemanusiaan yang universal tersebut harus menjadi dasar dan prinsip bagi seluruh cara pandang, pikiran, konsep, interpretasi, tafsir, perjuangan, kerja, dan aktivitas manusia di dunia ini. Sebaliknya, semua pikiran, pandangan dan tafsir agama yang bertentangan dengan prinsip-prinsip ini dengan sendirinya harus diluruskan. Ibn al-Qayyim al-Jauziyah (w. 1292 H) dengan tegas menyatakan bahwa adalah mustahil (tidak masuk akal) jika agama, apa pun namanya, diturunkan Tuhan untuk mendatangkan ketidakadilan, ketidakrahmatan, dan kecelakaan atas manusia. Jika hal ini terjadi, maka pastilah interpretasi, regulasi, atau aturan-aturan positif yang memberlakukannya yang tidak tepat.

Perlu senantiasa diingat bahwa manusia adalah makhluk Tuhan yang paling terhormat di antara makhluk Tuhan yang lain. Kitab suci al-Qur'an

---

75 *Ibid.*, h. 219.

menyatakan hal ini dengan sangat eksplisit dan serius, sebagaimana dalam Q.S. al-Isrā'/17: 70.

> *"Sesungguhnya Kami telah memuliakan anak cucu Adam (umat Manusia), dengan member mereka sarana tumpangan di daratan dan di lautan, memberi mereka rezki yang baik-baik dan Kami lebih utamakan mereka dari kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan dengan sempurna".*[76]

Anak cucu Adam adalah seluruh manusia di muka bumi ini, mungkin dianggap aneh bahwa Tuhan menghormati ciptaan-Nya sendiri, tetapi ini dikatakan oleh Tuhan sendiri. Ayat ini secara sangat eksplisit menegaskan penghormatan Tuhan kepada semua manusia. Tidak ada penjelasan dan ulama mana pun bahwa yang dimaksud manusia dalam ayat tersebut dikhususkan pada jenis manusia tertentu, satu kelompok, suku, jenis kelamin, kelas, kebangsaan, atau penganut agama tertentu. Manusia, ya manusia; "binatang yang berpikir" itu, kata Aristoteles, atau seperti wujud atau eksistensi yang demikian, Para ulama Islam sejak dulu sampai sekarang sepakat bahwa "*Banī Ādam*" adalah seluruh umat manusia di mana pun dan kapan pun.

Mengapa manusia mendapat penghormatan Tuhan? Jawabannya jelas, karena manusia memiliki keistimewaan dibanding ciptaan-Nya yang lain. Keistimewaan dan keunggulan manusia dibandingkan makhluk Tuhan lainnya adalah karena manusia dianugerahi akal intelektual atau akal budi. Dengan akal intelektual itu, manusia menjadi makhluk yang diserahi Tuhan untuk mengemban tugas, kepercayaan (amanat) dan tanggung jawab mengatur, mengelola, menertibkan, menyusun sistem dan menciptakan kebudayaan dan peradaban dalam rangka menyejahterakan seluruh umat manusia di muka bumi. Tugas atau amanat kemanusiaan ini dalam Al-Qur'an disebut dengan *Khalīfah fi al-Ardh*. Menurut kitab suci al-Qur'an, sebelum Tuhan menyerahkan tugas/amanah (kepercayaan dan tanggung jawab) pengaturan bumi kepada manusia, Dia telah menawarkannya lebih dulu kepada langit, bumi dan gunung; makhluk-makhluk Tuhan yang melambangkan kehebatan dan keperkasaan. Akan tetapi, mereka tidak sanggup memikulnya. Maka, manusialah yang kemudian menerima tawaran tersebut, sebagaimana dalam QS. al-Aḥzāb/33: 72.

76 *Ibid*., h. 607.

> *"Sesungguhnya kami telah mengembankan amanat tanggung jawab kepada langit dan bumi, serta gunung-gunung yang tinggi menjulang, namun semuanya tidak bersedia karena takut menghianatinya, lalu amanat itu diterima oleh manusia, sesungguhnya manusia teramat zalim dan teramat bodoh".*[77]

Jadi, manusia memperoleh mandat Tuhan untuk pengelolaan dunia ini, karena ia dianugerahi akal-intelektual. Akal intelektual adalah faktor sentral dalam sistem kehidupan manusia. Ialah yang membedakannya dari binatang dan makhluk Tuhan yang lain. Melalui akal intelektual ini manusia memiliki kehendak yang bebas dan merdeka. Oleh karena setiap orang memiliki kehendak yang bebas, maka dengan sendirinya sesungguhnya dia juga menjadi makhluk yang tidak bebas tanpa batas. Kebebasan seseorang pasti selalu dibatasi oleh kebebasan orang lain. Di sinilah, maka setiap kehendak, keinginan dan tindakan manusia harus mempertimbangkan kehendak dan tindakan orang lain. Dengan kata lain, kebebasan selalu meniscayakan tanggung jawab. Kehendak bebas tanpa mempertimbangkan kehendak bebas yang lain, tanpa tanggung jawab, tentu akan menciptakan relasi antar manusia dalam konflik yang terus-menerus, bahkan sangat mungkin melahirkan situasi dunia yang chaos. Manusia lalu menjadi "*homo homini lupus*" (makhluk yang saling memangsa). Hal ini akan terjadi manakala kehendak seseorang atau satu kelompok harus dipaksakan kepada orang atau kelompok lain.

Dalam banyak kasus, intoleransi antara umat beragama dan kekerasan terhadap yang lain selalu terkait dengan kehendak untuk memaksakan pikiran, ideologi, agama, tindakan, dan sebagainya. ini sering kali muncul karena pelaku menganggap bahwa pikiran dirinyalah sebagai satu-satunya kebenaran. Sementara pikiran, ideologi, agama, keyakinan, budaya, persepsi, pandangan, dan perasaan "yang lain"/*"the other"* (objek) tidak masuk dalam kesadarannya sebagai subjek yang juga memiliki kebenaran. Cara pandang seperti ini telah menafikan eksistensi manusia sebagai makhluk Tuhan yang merdeka dan yang harus dihargai atau dihormati. Cara pandang seperti ini tentu saja bertentangan dengan pesan dan visi agama sendiri sebagaimana sudah disebutkan. Tuhan sungguh Maha Bijaksana ketika Dia menegaskan dalam QS. Al-Baqarah/2: 256:

---

77 *Ibid.*, h. 945.

> *"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui."*[78]

Demikian pula dalam QS. Yunus/10: 99:

> *"Dan kalau Tuhanmu menghendaki, tentu akan berimanlah semua orang yang ada di muka bumi ini seluruhnya. Apakah kamu akan memaksa semua orang supaya mereka beriman semuanya?"*[79]

Keyakinan dan pikiran adalah milik Allah semata-mata. Tidak ada seorang pun di muka bumi ini yang berhak memaksakan kehendaknya dan memaksakan keyakinannya terhadap orang lain. Penerimaan atas keyakinan haruslah didasarkan atas kesadaran dan ketulusan. Keyakinan yang tidak didasarkan atas kesadaran dan ketulusan sangatlah rapuh, terombang-ambing dan sangat mudah tersesat. Dalam teks agama Islam, penerimaan atas keyakinan kepada Tuhan disebutkan sebagai anugerah, bimbingan, dan petunjuk Allah juga Nabi Muhammad.[80] Oleh karena itu, seseorang tidak selayaknya memaksakan agar orang lain mengikuti agamanya. Demikian juga para nabi yang lain. Tentang ini, kitab suci Al-Qur'an dengan tegas menyatakan dalam QS. AI-Insān/76: 3:

> *"Kami telah memberi petunjuk kepada manusia, ada di antara mereka yang bersyukur dan ada pula yang kafir (ingkar),"*[81]

---

78 *Ibid.,* h. 86.

79 *Ibid.,* h. 441.

80 Hal tersebut sebagaimana kasus yang terjadi pada paman Nabi Muhammad saw. yakni Abu Ṭālib, dia adalah keluarga nabi yang senantiasa setia membela Nabi Muhammad saw. dalam menjalankan dakwahnya di Kota Mekah, terutama dari gangguan kafir Quraisy (abu Jahal dkk.), namun semasa hidupnya, Abu Ṭalib tidak pernah mengucapkan dua kalimat syahadat di hadapan nabi Muhammad saw., sehingga dia tetap tidak dikategorikan sebagai pengikut Nabi Muhammad (muslim), dalam kondisi seperti itu, nabi Muhammad berkeluh kesah kepada Allah dalam do'anya, maka Allah swt. menurunkan firman-Nya: "*Innaka Lā Tahdī Ilā Man Aḥbabta wa Lākinnallāha Yahdī Man Yasyā*"' artinya: Sesungguhnya engkau (Muhammad) tidak akan dapat menunjuki kepada siapa yang engkau kehendaki, akan tetapi Allahlah yang member petunjuk kepada siapa yang dikehendakiNya. Lihat, QS. al-Qaṣaṣ/28: 56.

81 *Ibid.* h. 1369.

Dan dalam QS. al-Qaṣaṣ/28: 56).

> *"Kamu (Muhammad) tidak bisa memberikan petunjuk sekalipun terhadap orang yang kamu cintai (agar dia mengikuti keyakinanmu). Akan tetapi, Tuhanlah satu-satunya yang memberikan petunjuk itu kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, dan Dia maha mengetahui terhadap orang-orang yang mendapatkan hidayah".*[82]

Oleh sebab itu, adalah kebijakan yang adil pula jika Tuhan melindungi keyakinan setiap orang, termasuk di dalamnya perlindungan dan penjagaan-Nya terhadap ruang-ruang dan tempat-tempat di mana manusia mengekspresikan keyakinan tersebut. Allah swt. mengatakan dalam QS. Al-Hajj/22: 40:

> *"Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Mahaperkasa."*[83]

Dengan kata lain, cara apa pun yang dilakukan orang untuk mengungkapkan pengabdiannya kepada Tuhan, maka niscaya akan dilindungi-Nya. Atas dasar ini, Tuhan juga melarang orang-orang beriman mencaci-maki keyakinan orang lain. Mencaci-maki orang lain, termasuk dalam soal keyakinannya, bisa berarti sama dengan mencaci-maki diri sendiri dan keyakinannya: QS. al-An'ām/6: 108:

> *"Dan janganlah kamu memaki sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah, Karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan".*[84]

---

82 *Ibid.,* h. 863.

83 *Ibid.,* h. 729.

84 *Ibid.,* h. 283.

Ini semua merupakan gagasan-gagasan besar tentang kemanusiaan yang diberikan Islam. Pandangan kemanusiaan dalam Islam tidak lain adalah cara melihat manusia/orang sebagai manusia/orang, apa pun identitas dirinya, yang harus dihormati dan dihargai. Sungguh, tidak ada pernyataan kemanusiaan yang demikian indah seperti ini. Sebagaimana Allah swt. menghormati dan menghargainya. Inilah makna firman Allah swt. dalam QS. al-Anbiyā'/21: 107:

> *"Kami tidak mengutusmu kecuali untuk menjadi rahmat bagi semesta alam".*[85]

Betapapun indahnya gagasan kemanusiaan dalam Islam, namun sejarah Islam sesudah Nabi Muhammad memperlihatkan kenyataan yang memprihatinkan. Ketegangan, konflik, dan kekerasan atas nama agama dan Tuhan acap kali muncul ke permukaan. Konflik dan permusuhan tersebut bukan hanya terjadi antara kaum Muslimin dengan non-Muslim, melainkan juga antara kaum Muslimin sendiri. Antarkaum Muslim berperang dan saling mengafirkan. Teks-teks ketuhanan (Al-Qur'an dan Hadis) dijadikan dasar untuk menjustifikasi dan membenarkan tindakan dan kepentingan masing-masing. Masing-masing pihak menafsirkan sendiri teks-teks itu sejalan dengan kepentingannya. Beberapa abad kemudian, kedua teks keagamaan tersebut digantikan posisinya oleh tafsir-tafsir atau interpretasi-interpretasi manusia dalam beragam pendekatan, misalnya; pendekatan fiqh (hukum), kalam (teologi), tasawuf (mistisisme), dan lain-lain. Tafsir-tafsir ini kemudian dipandang masyarakat muslim sebagai titik sentral yang paling absah untuk mengukur sebuah kebenaran agama. Segala tindakan, pikiran, dan keyakinan orang diukur dari teks-teks tersebut. Teks adalah poros utama bagi seluruh pandangan, pikiran, dan tindakan manusia beragama. "Seharusnya akal tunduk kepada teks, bukan sebaliknya, karena akal manusia relatif, nisbi, sedangkan Tuhan adalah kebenaran absolut."

Fakta-fakta sosial juga sering kali diabaikan dan dipaksakan untuk tunduk pada bunyi teks. "Seharusnya realitas mengikuti teks dan bukan sebaliknya". Demikian pandangan dominan dalam masyarakat yang oleh Nasr Hamid Abu Zaid[86] disebut sebagai "peradaban teks" (*badharab al-nash*). Cara pandang bahwa sumber legitimasi agama adalah teks bukanlah

---

85 *Ibid.*, h. 714.

86 Nasr Hamid Abu Zaid, *Falsafah al-Ta'wil, Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an'Inda Ibnu 'Arabiy, al-Khithab wa al-Ta'wil"*, (t.tp. t.th), h. 20.

hal yang salah. ini berlaku bagi semua agama. Karena ini juga berisi kehendak dan ekspresi dan maksud yang ingin disampaikan. Dalam konteks Islam, keberadaan teks-teks keagamaan al-Qur'an maupun Sunnah/hadis Nabi Saw. sebagai sumber dan sentral pikiran dan aktivitas manusia, bagaimanapun adalah bagian dan keyakinan agama. Orang Islam tidak bisa melepaskan diri dan keterikatannya dengan teks-teks agama tersebut. Tidak ada seorang muslim di manapun dan kapan pun yang mengingkari keyakinan ini. Maka, sentralitas sesungguhnya bukanlah problem dan tidak perlu diperdebatkan. Para pemeluk agama lain juga memiliki keyakinan yang sama pula terhadap teks-teks sucinya.

Jika teks-teks keagamaan menjadi sentral, maka pernyataan norma di atas bukanlah hal penting. Tidak seorang pun meragukan bahwa Tuhan adalah otoritas tertinggi yang kehendak-Nya tidak bisa dikalahan oleh akal pikiran manusia, sebab akal adalah ciptaan Tuhan. Tuhan tidak bisa dilawan. Akan tetapi, pertanyaan paling penting dan krusial dikemukakan adalah bagaimana manusia dapat memahami kehendak Tuhan yang diungkapkan-Nya dalam bentuk teks, dalam huruf-huruf dan tanda-tanda baca? Jawaban atas pertanyaan ini sungguh tidaklah mudah, kecuali bagi Nabi, kepada siapa Tuhan menyampaikan pesanan tersebut. Kesulitan memahami teks bukan hanya bagi mereka yang kafir ketika ia diturunkan, melainkan lebih-lebih lagi bagi mereka tidak hadir pada masa itu. Semakin jauh masanya dan saat ia pertama kali diturunkan, semakin sulit bagi manusia untuk mengerti dan memahami secdara sempurna dan utuh.

Di sinilah sebenarnya problem utama umat beragama sepanjang sejarahnya, tidak terkecuali bagi umat Islam sepeninggal Nabi Muhammad Saw: Beliau meninggalkan kepada umatnya teks-teks keagamaan, baik al-Qur'an maupun hadis|, dan lebih luas lagi a1-Sunnah. Teks-teks tersebut adalah hunuf-huruf yang diam, yang tidak bersuara. Akan tetapi, harus diyakini bahwa hunuf-huruf suci itu memiliki makna-makna yang memberi petunjuk kepada kebaikan bagi manusia. Maka, salah satu memahami teks-teks Tuhan itu adalah dengan akal pikiran. Ia adalah anugerah Tuhan yang paling besar. Jadi, ketika seorang ulama mengatakan bahwa ayat ini, A misalnya, maknanya demikian, maka sesungguhnya ia berarti itulah makna ayat tersebut menurut akal pikiran yang menginterpretasikannya. dengan begitu, maka apa yang disampaikan orang, selain Nabi, bahwa "ini" merupakan Kehendak Tuhan, sejatinya adalah tafsirnya sendiri. Karena

manusialah yang sejatinya memakanainya. Ibnu Jarir al-Thabari dalam kitabnya mengutip pernyataan yang cerdas dan sangat menarik:

> "al-Qur'an sesungguhnya adalah tulisan di antara dua pinggir bingkai. Ia tidak bicara apa-apa, kehendak manusialah yang memaknainya.

Demikian juga terhadap hadis-hadis Nabi, saat ini Nabi tidak lagi bersama umat Islam, beliau hanya meninggalkan kepada umatnya berupa penuturan-penuturan, yang sudah dihimpun para ulama, yang diperoleh mereka dari orang-orang sebelumnya dan para sahabat beliau yang hadir bersama Nabi. penuturan Nabi tersebut dimaknai juga menurut akal pikiran manusia. Kenyataan yang tidak bisa ditolak adalah bahwa teks-teks al-Qur'an maupun hadis Nabi tersebut dimaknai secara berbeda-beda oleh orang-orang yang memahaminya, yakni para ulama (ahli ilmu pengetahuan), dari sumber yang sama, orang bisa memahami secara berbeda.

Satu hal yang tampak jelas adalah bahwa teks-teks apa pun bentuknya, termasuk teks suci, dihadirkan ke dalam sebuah realitas manusia yang telah terbentuk dalam struktur sosial, ekonomi, politik, dan kebudayaannya masing-masing. Teks apa pun tidak lahir pada ruang yang kosong. Peristiwa dalam relasi antar manusia telah mendahului teks. Teks-teks tersebut kemudian hadir untuk menawarkan gagasan dengan mendialogkan problem-problem manusia dengan visi profetiknya. Dengan begitu, dapat dilihat bahwa teks-teks tersebut sejatinya datang untuk berdialog dengan realitas yang bergerak dalam dinamika ruang dan waktu. Teks-teks suci kemudian menawarkan solusi, usulan, dan saran untuk menyelesaikan beragam persoalan, beragam kecenderungan, sikap sosial-politik-ekonomi-budaya masyarakat. Solusi yang ditawarkan oleh teks-teks Tuhan secara pasti selalu diarahkan kepada penghargaan terhadap martabat manusia dan penegakan keadilan di antara mereka.

Sebagian teks-teks ketuhanan tersebut berisi pesan dan gagasan kemanusiaan universal dengan bahasa yang eksplisit ditujukan kepada semua manusia, misalnya: "*yā ayyuhan Nās*" (wahai sekalian umat manusia), term tersebut merupakan pesan-pesan yang ditujukan kepada seluruh umat manusia sepanjang masa dan di semua tempat. Teks-teks suci jenis ini adalah prinsip-prinsip yang padanya semua kepentingan manusia harus dilandaskan dan menyandarkan diri. Al-Qur'an menyebutnva sebagai

ayat-ayat *muhkamāt*. Dr. Adib Shaleh dalam kitab tafsirnya merumuskan ayat *muhkamāt* sebagai:

> "Teks yang menunjukkan pesan yang jelas, yang subtansinya diterima oleh semua orang, dan tidak bisa dihapuskan oleh siapa pun, termasuk ketika nabi masih hidup. Hal ini meliputi dua hal: pertama, ketentuan-ketentuan pokok agama, antara lain keyakinan kepada ke-EsaanTuhan, keimanan kepada para malaikat, kitab-kitab suci dan hari akhirat. Kedua, hukum-hukum moralitas yang diterima akal sehat dan tidak berubah sepanjang waktu, seperti keadilan, kejujuran, penghormatan kepada orangtua, silaturrahim, dan kesetiaan".[87]

Sementara, sebahagian yang lain adalah teks-teks yang sengaja dihadirkan untuk merespons peristiwa-peristiwa dan kasus-kasus sosial, ekonomi, dan politik yang terjadi pada saat itu. Inilah yang disebut dalam pendekatan *'Ulūm al-Qur'ān* sebagai ayat-ayat *mutasyābihāt*. Teks-teks seperti ini berbicara tentang kasus per kasus dan berlaku untuk situasi dan kondisi yang spesifik. Saya menyebutnya sebagai teks-teks partikular. Oleh karena teks-teks partikular tersebut dimaksud untuk merespons realitas sosial, maka keberadaannya menjadi teks-teks yang dapat diinterpretasikan secara dinamis dan kontekstual. Dengan begitu, makna harfiah dan teks-teks ini tidak selalu bisa dibawa untuk menjustifikasi dan melegitimasi persoalan-persoalan, kasus-kasus, termasuk menyamakan identitas-idenitas personal maupun kelompok yang tidak terlibat dalam peristiwa keadaan dan di mana ayat tersebut diturunkan, meskipun sungguh disebutan di dalamnya kalimat umum: kapan pun dan di mana pun, sebagaimana disebutkan (misalnya) dalam QS. An-Nisā'/4: 91:

> *"Kelak kamu akan dapati (golongan-golongan) yang lain, yang bermaksud supaya mereka aman dari pada kamu dan aman (pula) dari kaumnya. setiap mereka diajak kembali kepada fitnah (syirik), merekapun terjun ke dalamnya. Karena itu, jika mereka tidak membiarkan kamu dan (tidak) mau mengemukakan perdamaian kepadamu, serta (tidak) menahan tangan mereka (dari memerangimu), maka tawanlah mereka dan bunuhlah mereka dan merekalah orang-orang yang kami*

87 Adib Shaleh, *Tafsīr al-Nuṣūṣ*, (t.tp., t.th.), h. 175.

> *berikan kepadamu alasan yang nyata (untuk menawan dan membunuh) mereka".*[88]

Demikian pula dalam QS. at-Taubah/9: 29:

> *"Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari Kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan al-Kita>b kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk".*[89]

Oleh karena itu, maka dipahami bahwa perintah-perintah tersebut sesungguhnya diturunkan dalam konteksnya sendiri, yakni, konteks perang. Oleh karena itu, ayat-ayat seperti di atas tidak bisa berlaku bagi mereka (orang-orang kafir atau musyrik) di mana saja, kapan saja dan siapa saja dalam masa damai.

Adalah jelas merupakan pelanggaran terhadap kemanusiaan dan suatu tindakan yang tidak beradab jika orang-orang Yahudi atau Nasrani atau umat yang lain di mana saja dan kapan saja wajib ditawan atau dibunuh, hanya karena mereka beragama Yahudi atau Nasrani, yang oleh orang Islam disebut kafir atau musyrik itu. Alangkah tidak ideal dan tidak adilnya Tuhan jika Dia menghukum orang-orang yang tidak bersalah, tidak melakukan atau terlibat dalam tindakan kriminal, tidak melakukan atau terlibat dalam penyerangan terhadap kaum muslimin. Betapa berbahayanya manakala umat islam menerima bulat-bulat penafsiran harfiah tersebut. Bagaimana refleksi orang terhadap agama Islam? Ya, betapa menakutkannya. "Islam Phobia".

Sekali lagi perlu dikatakan bahwa ayar-ayat al-Qur'an di atas sesungguhnya diturunkan dalam konteks perang, bukan dalam konteks kehidupan yang sudah seperti saat ini (damai). Yakni, ketika perang sedang berkecamuk dan bukan dalam situasi normal. Di sinilah, maka perlu ditegaskan sekali lagi bahwa teks-teks partikular dari mana pun asalnya tidak bisa dipakai sebagai pembenaran untuk sebuah tindakan secara ekstrim begitu saja, tanpa melihat latar belakangnya dan faktor-faktor yang lain yang melatarbelakanginya.

---

88 Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 188.

89 *Ibid.*, h. 385.

Adalah kekeliruan yang nyata jika ada orang yang menjadikan teks-teks rersebut sebagai alasan untuk membenarkan penyerangan terhadap orang "kafir", dalam masa damai, apalagi dengan mengatasnamakan Tuhan. "*Wa lā Yaẓlimu Rabbuka ahada*" (Tuhan sama sekali tidak akan melakukan ketidakadilan kepada siapa pun hamba-hamba-Nya).

Al-Qur'an juga sering kali menyebut kata "kafir" dalam konteks yang berbeda-beda. Istilah "kafir" tidak semata-mata sebuah nama bagi identitas ideologi, agama, atau keyakinan keagamaan yang melekat pada seseorang yang mengingkari Tuhan. Kafir tidak hanya berkonotasi teologis, tetapi juga sosiologis. Dengan kata lain, kafir juga bisa berarti tindakan-tindakan dan sikap-sikap pengingkaran terhadap anugerah Tuhan, (tidak bersyukur) atau penolakan terhadap kebenaran dan keadilan serta terhadap siapa saja yang melakukan penyerangan terhadap orang lain tanpa alasan yang dibenarkan. Asghar Ali Engineer mengemukakan pandangan yang sama mengenai terminologi kafir ini. Dia mengatakan:

> *"Kafir tidak hanya bermakna ketidakpercayaan religius, seperti yang diyakini teologi-teologi tradisional, tetapi secara tidak Iangsung juga menyatakan penentangan terhadap masyarakat yang adil dan egaliter serta bebas dan segala bentuk eksploitasi dan penindasan. Jadi, orang kafir adalah orang yang tidak percaya kepada Allah dan secara aktif menentang usaha-usaha yang jujur untuk membentuk kembali masyarakat, menghapus penumpukan kekayaan, penindasan, eksploitasi dan segala bentuk ketidakadilan.*[90]

Oleh karena itu, di dalam Al-Qur'an kaum muslimin dilarang melakukan kekerasan terhadap orang-orang non-muslim dalam kondisi damai, sekaligus meminta kaum Muslimin untuk bertindak benar dan adil. Mengenal hal ini, Al-Qur'an menyampaikan pernyataan yang sangat indah sebagaimana dalam QS. al-Mumtaḥanah/60: 8- 9:

> *"Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agama dan tidak pula mengusirmu dari negerimu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan*

90 Ali Asghar Engineer, *Islam dan Pembebasan,* Cet; II, (Yogyakarta: LKiS, 2007), h. 127

> *sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dan negerimu dan membantu "yang lain" untuk mengusirmu. Dan barang siapa menjadikan mereka sebagai kawan maka mereka itulah orang-orang yang zalim".*[91]

Ayat ini, menurut 'Abdullah bin Zubair, turun berkaitan dengan kasus Asma binti Abu Bakr. Ibunya, Futailah, yang masih musyrik datang kepadanya dengan membawa hadiah. Asma tidak mau menerimanya dan tidak memperkenankannya masuk rumah. Tetapi, nabi memerintahkan agar dia mengizinkannya masuk, menerima hadiahnya, menghormati dan memperlakukannya dengan baik.[92]

Teks di atas ini jelas menyatakan bahwa Tuhan sangat menekankan kepada kaum muslimin untuk berbuat baik dan bertindak adil terhadap siapa pun, kecuali jika mereka melakukan kezaliman dan pelanggaran terhadap hak-hak alamiah kemanusiaan. Jadi, yang diserukan untuk diperangi adalah mereka yang terlebih dahulu memerangi, melakukan penganiayaan, atau pengusiran. Dengan kata lain, orang-orang non-Muslim yang tidak terlibat dalam aksi penyerangan, penganiayaan, atau pengusiran terhadap orang-orang Muslim tidak boleh disingkirkan, diserang, dan disakiti. Tuhan bahkan menyatakan perang terhadap siapa saja yang menyakiti orang-orang yang dilindungi.

Nabi Muhammad saw. bahkan memperingatkan kaum muslimin atau siapa saja yang melakukan penistaan, penindasan, dan kekerasan terhadap orang-orang non-muslim yang dilindungi dengan ancaman yang keras. Sabda Nabi Muhammad:[93]

> *"Siapa yang menyakiti non Muslim yang dilindungi mengurangi hak-haknya, atau membebani mereka di luar kesanggupannya,*

---

91 Departemen Agama RI, *op. cit.,* h. 1156. Dalam praktek kehidupan nabi Muhammad Saw. Terdapat sebuah contoh yang sangat penting untuk dikemukakan, ketika Nabi dan para sahabatnya dilewati suatu komunitas yang membawa jenazah, beliau berdiri dan diikuti para sahabatnya sambil membisikkan kepada Nabi bahwa yang mereka bawa adalah jenazah seorang Yahudi. Tapi Nabi segera menjawab "bukankah yang dibawa itu suatu nyawa?" dengan jawaban itu, nabi hendak menegaskan tentang jiwa manusia, siapapun dia perlu dihormati, bahkan meskipun sudah menjadi mayat. Dengan begitu menjadi jelas bahwa identitas keagamaan seseorang boleh saja berbeda tetapi penghormatan terhadapnya sebagai sosok manusia ciptaan Tuhan tetap bisa atau perlu dilakukan. Lihat, KH. Husein Muhammad, *op. cit.,* h. 175

92 Kisah ini diceritakan dalam *Musnad Ahmad*, VI/344-347, *Sahih Bukhari*, hadis no. 2620, 3183, dan 5978, dan *Sahih Muslim*, hadis no. 1003.

93 Lihat, Abu Hajar Muhammad al-Sa'id bin Bayuni Zaghlul, *Fahāris Aḥādis wa Āṣar Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal,* Juz II (Beirut Libanon, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), h. 1125.

*atau mengambil milik mereka tanpa kerelaannya, maka aku musuhnya pada hari Kiamat," [HR Abu Dawud].*

Demikianlah, teks-teks keagamaan baik Al-Qur'an maupun hadis Nabi Saw. yang secara lahiriahnya menunjukkan hukum-hukum yang merendahkan, meminggirkan, tidak bersahabat, intoleran, memerintah permusuhan dan tindakan kekerasan terhadap "yang lain", harus dianalisis dan konteks dan situasi sejarahnya sendiri. Ia tidak selalu bisa generalisasi untuk seluruh ruang dan waktu manusia. Memahami teks tanpa melibatkan analisis konteksnya akan sangat potensial menghasilkan pemahaman yang kelmru dan meneduksi gagasan dan misi utamanya, yakni kerahmatan, keadilan, perdamaian, dan keselamatan.

Agama sungguh-sungguh tidak mungkin membenarkan tindakan kekerasan dan ketidakadilan terhadap siapa pun. Kekerasan secara fisik nya dapat dibenarkan sejauh dalam rangka membela diri dan serangan musuh dan penganiayaan orang lain. Penlu ditegaskan bahwa Nabi Muhammad sebagaimana juga nabi-nabi sebelumnya, tidak pernah berinisiatif untuk memulai perang, *"Innahū lā yabda'u bi al qitāl wa al-harb"*. Perang dalam Islam hanya dibenarkan dalam rangka mempertahankan hak dan membela agama dari senangan musuh.

Agama Islam, seperti tecermin dalam namanya, selalu hadir untuk menciptakan perdamaian dan keselamatan manusia baik secara individual maupun kolektif. Nabi Muhammad pernah bertutur bahwa Islam adalah orang yang kehadirannya membuat orang lain merasa aman dan caci-maki dan kekerasan fisik.

Islam juga dihadirkan untuk menciptakan keadilan sosial dan kerahmatan bagi seluruh manusia dan alam semesta. Keadilan, rahmat, dan damai adalah asal, pokok, dan prinsip fundamental dalam Islam. Sementara perang adalah kejahatan. ia hanya dibenarkan secara situasional dan dalam rangka membela kehormatan diri.

Problem yang dihadapi masyarakat beragama adalah memahami kembali teks-teks keagamaan partikular yang secara eksplisit bernuansa subordinasi, marginalisasi, dan permusuhan. Dalam banyak praktik, ayat-ayat ini digunakan untuk melakukan tindakan-tindakan atau aksi-aksi yang bukan saja tidak adil, melainkan melukai hati, kekerasan fisik, tindakan brutal, aksi militeristik, menafikan eksistensi dan membunuh karakter. Konflik-konflik internal antaraliran dan sekte dalam Islam serta permusuhan terhadap "yang

lain", terlepas dan kemungkinan lain yang melatarbelakanginya, juga terjadi karena antara lain berargumen dengan teks-teks partikular yang kontekstual ini.

## D. Tipologi Pemikiran Pluralisme Agama di Indonesia

Tipologi pluralisme di Indonesia adalah sangat variatif. Beberapa di antaranya diambil dari hasil pemikiran aliran global teologi dan sebagian mengambil dari *Transcendent Unity of Religions*. Kedua aliran tersebut bertujuan sama, yaitu; keberadaan agama-agama sama derajatnya. Tetapi aliran yang diminati oleh kaum pluralis Indonesia adalah aliran *transcendent unity of religions*. Sebab wacana agama Indonesia banyak dilatar belakangi oleh konflik sosial dari pada konflik teologi.

### 1. Pluralisme Berbasis Relativisme

Kebenaran dogma menjadi salah satu perbincangan dalam masalah pluralisme agama. *Truth claim* terhadap dogma agama yang dipeluk para penganut agama-agama seakan mengusik kaum pluralis, sehingga kaum pluralis menganjurkan kepada pemeluk agama untuk menganut paham ini. Tetapi kaum pluralis sendiri memaknai pluralisme masih dalam perdebatan.

Pluralisme yang ada di Indonesia memiliki beberapa tipe, pada satu sisi mengandung nilai-nilai toleransi, pada sisi yang lain mengandung nilai relativisme bahkan, sampai pada tingkat nihilisme. Doktrin relativisme bermula dari Protagoras sorang tokoh sofisme yang berprinsip bahwa manusia adalah ukuran segala sesuatu *(man is the measure of all things)*.[94] Doktrin relativisme hanya mengandalkan akal manusia, dalam pandangan relativis agama hanyalah tradisi. Agama tidak layak dijadikan patokan/standarisasi nilai-nilai kebenaran yang absolut.[95] Kaum relativis berkeyakinan bahwa yang absolut hanya

---

94 Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum; Akal dan Hati sejak Thales sampai James, Pengantar kepada Filsafat untuk Mahasiswa IAIN dan Perguruan Tinggi lainnya,* cet. I, (Bandung: PT.Remaja Rosda Karya, 1990), h. 44. Lihat juga, Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, (Ponorogo, Centre for Islamic and Occidental Studies (CIOS), 2007), h. 92-98.

95 Dalam jangka panjang, diperlukan langkah-langkah yang terencana dan sistemik untuk mereposisi peran agama di dalam masyarakat Indonesia. Agama jangan lagi dijadikan sebagai alat control, terlebih lagi sebagai alat untuk mendominasi. Lihat, Siti Musdah Mulia, dalam Sururin (ed), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam*, (Bandung: Fatayat NU dan The Ford Foundation, 2005), h. 238-239.

Tuhan,[96] jadi kebenaran agama hasil tafsiran manusia adalah relatif dan tidak absolut.

Agama (Tuhan) memiliki absolutisme kebenaran dan jika agama memasuki akal manusia, maka wahyu tersebut akan menjadi pemikiran keagamaan, maka pemikiran tersebut (representasi manusia tentang agama) adalah relatif sebab manusia sifatnya relatif.[97]

Di samping itu, ternyata tampak pula bagaimana penafsiran atas sebuah agama (baca: Islam) sendiri tidaklah tunggal. Dengan demikian upaya mempersamakan dan mempersatukan di bawah payung (satu tafsir) agama menjadi kontradiktif. Pada gilirannya, agama kemudian menjadi sangat relatif ketika dijelmakan dalam praktik kehidupan sehari-hari.[98]

Padahal dalam agama Islam, keabsolutan itu bisa sampai tingkat manusia, sebab manusia dibekali wahyu, akal, rasul atau *khabar ṣādiq*. Akidah adalah bagian dari *khabar ṣādiq* yang diriwayatkan rasulullah kepada sahabat-sahabatnya dan turun kepada ulama-ulama. Bisa kita bayangkan jika di dunia ini semua relatif, maka hadis nabi yang menganjurkan untuk mencegah kemungkaran tidak akan berlaku lagi, sebab semua relatif, baik dan buruk standarnya akal manusia.

Pluralisme berkaitan erat dengan relativisme kebenaran, sedangkan relativisme memandang, bahwa semua keyakinan keagamaan, idiologi, dan pemikiran filosofis, sama-sama mengandung kebenaran dan memiliki posisi yang sederajat. Jadi tidak ada kebenaran yang mutlak yang dapat ditemukan dalam suatu agama karena memiliki kapasitas yang sama,[99]

---

96 Prof. Dr. Ahmad Syafii Ma'arif, mantan Ketua PP Muhammadiyah, menyatakan, "sekali pemahaman akan wahyu memasuki akal manusia, siapa pun manusia itu, ia akan memasuki wilayah kenisbian. Tidak boleh diklaim sebagai suatu kebenaran. Akal manusia tidak akan sampai mengetahui hakekat kebenaran. Sehingga, konsekwensinya juga tidak bisa mengetahui hakekat kebatilan. Akhirnya tidak boleh mengatakan bahwa apa yang diyakini oleh seseorang benar atau batil. Menurut pernyataan beliau ini, bahwa kebenaran absolute hanya dimiliki oleh Tuhan. Jika wahyu Tuhan telah memasuki akal manusia, maka kebenaran itu menjadi relative dan nisbi, sebab manusia sifatnya adalah relative. Syafii Maarif, "Mutlak dalam Kenisbian", Republika 29/12/2006., lihat http://ponpes-almukhtar.blogspot.com dikutip tanggal 20 April 2010.

97 M. Khoirul Mustafa, dalam Sururin (ed), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam*, (Bandung: Fatayat NU dan The Ford Foundation, 2005) hal. 58. Nurcholish Madjid, juga membedakan antara Agama dan pemikiran agama. Menurut Nurcholish Madjid, agama adalah absolut sebab datang dari Tuhan, sedangkan pemikiran agama adalah relatif sebab telah masuk ke akal/pemahaman manusia, dan manusia adalah relatif. Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992) cet. Ke-IV tahun 2000, h, 328-329.

98 M. Khoirul Mustafa, *loc. cit.*

99 Dikutip dari Biyanto, *Pluralisme Keagamaan dalam Perdebatan*, (Malang: UMM-Press, 2009), h. 170.

Pluralis-relativisme adalah gagasan yang menekankan, bahwa perbedaan dan kemajemukan adalah prinsip yang tertinggi. Pemahaman pluralisme mengharuskan manusia menghormati semua bentuk keanekaragaman dan perbedaan, dengan menerima hal tersebut adalah bentuk dari menerima realitas yang sebenarnya. Dalam sikap seorang pluralis bukan hanya berhenti pada pluralitas, tetapi menurut Nurcholish Madjid dalam bukunya; *Islam Doktrin dan Peradaban,* dia menyatakan bahwa sikap menerima pluralitas dengan sikap menerima pluralisme. "….kemajemukan atau pluralitas umat manusia adalah kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan. Jika dalam Kitab Suci QS. al-Hujurāt/49: 13 Allah berfirman:

> *"Hai manusia! Sesungguhnya Kami menciptakanmu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, lalu Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa danbersuku-suku agar kamu saling mengenal, sesungguhnya orang yang termulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertaqwa, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha mengenal."*[100]

Menurut Nurcholish Madjid, manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal dan menghargai (sebagaimana dalam ayat di atas), maka pluralitas itu meningkat menjadi pluralisme, yaitu suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan itu.[101]

Maka dalam konteks ini, Nurcholish Madjid mengajak umat Islam menerapkan prinsip "kenisbian" yang dalam. Prinsip untuk melepas klaim kemutlakan kebenaran, sehingga persaudaraan dapat dibangun antar umat manusia. Melalui semangat persaudaraan diharapkan dapat mengubah perbedaan-perbedaan sehingga dapat menjadi sumber positif dalam berlomba-lomba menuju kebaikan. Kemudian, melalui persaudaraan sikap saling menghormati akan tumbuh sehingga menghargai perbedaan antar umat dalam kehidupan masyarakat akan terwujud, sebab perbedaan antar umat beragama adalah hanya terletak pada ritual keagamaan dalam mengekspresikan patuh dan tunduk kepada Allah Yang Maha Pencipta. [102]

---

100 Departemen Agama RI., *op. cit.*, h. 1184.

101 Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. Lxxv.

102 *Ibid.*

Hal ini juga sesuai dengan pernyataan dari Prof. Dr. Ahmad Syafii Ma'arif, mantan Ketua PP Muhammadiyah, menyatakan, "sekali pemahaman akan wahyu memasuki akal manusia, siapa pun manusia itu, ia akan memasuki wilayah kenisbian. Tidak boleh diklaim sebagai suatu kebenaran. Akal manusia tidak akan sampai mengetahui hakekat kebenaran. Sehingga, konsekuensinya juga tidak bisa mengetahui hakekat kebatilan. Akhirnya tidak boleh mengatakan bahwa apa yang diyakini oleh seseorang benar atau batil. Begitu juga keyakinan Ahmadiyah tidak bisa dikatakan sesat atau batil.[103]

Jika umat Islam sudah tidak lagi percaya kepada kriteria tauhid, syirik, atau umat agama yang lain tidak percaya terhadap baik, buruk, benar salah, petunjuk dan kesesatan dan lain sebagainya yang disebutkan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah atau dalam agama selain Islam di kitabnya masing-masing yang dianggap menjadi panduan ajaran agama, padahal dua kitab al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai pedoman umat Islam, kemudian tidak dianggap benar, kalau begitu apalagi yang bisa dijadikan pedoman?

Kaum pluralis yakin bahwa agama-agama adalah bentuk jalan menuju Tuhan. Menurut Budhy Munawar Rachman, jalan menuju Tuhan itu adalah satu, tetapi jalurnya banyak, atau jalur menuju keselamatan adalah memang banyak dan Tuhan memanivestasikan dalam bentuk yang beraneka ragam dan bukan hanya pada satu jalan. Dia juga mengutip ayat al-Qur'an surat al-Hujurāt/49: 10.

> *"Sesungguhnya orang-orang beriman itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu dan bertaqwalah kepada Allah agar kamu mendapatkan rahmat."* [104]

Menurutnya, ayat ini menerangkan tentang perintah Allah untuk saling kompromi, saling *take and give*, dan tak ada yang boleh mengklaim sebagai yang paling benar.[105] Pluralisme, masih menurut Budhy Munawar Rachman, tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam tetapi pluralisme harus disikapi dengan *teologia religionum* (teologi agama-agama) dengan tujuan memasuki dialog antaragama.[106]

---

103 Ahmad Syafii Ma'arif, *"Mutlak dalam Kenisbian"*, Republika 29/12/2006, lihat juga, Biyanto, *Pluralisme Keagamaan dalam perdebatan*, (Malang: UMM-Press, 2009), h. 14-15.

104 Departemen Agama RI., *op. cit.*, h. 1182.

105 Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, cet.I. (Jakarta: Raja Grafindo Persada 2004), h. 37.

106 *Ibid.*, h. 39-40

Selanjutnya, Budhy Munawar Rachman dalam bukunya; *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* menjelaskan, bahwa pendekatan terhadap agama-agama adalah melalui tiga jalur yaitu dengan sikap eksklusif,[107] inklusif,[108] dan paralelis.[109]

Makna pluralis dan pluralisme kaum pluralis selalu menyamakan. Senada pengkaburan tersebut, Alwi Shihab juga berpendapat, Berbicara pluralisme artinya bukan satu, tetapi plural, banyak. Banyak itu artinya berbeda, karena tidak ada yang sama. Maka kita harus bisa menghargai pendapat orang lain, kemudian juga dia berpendapat bahwa pluralisme itu adalah "respek" terhadap pendapat orang lain dan tidak memaksakan kehendak kelompok yang berbeda, tapi yang seharusnya adalah saling interaksi dengan baik saling menghormati khususnya idiologi agar terciptanya afinitas (daya gabung/hubungan erat).[110]

Akan tetapi, kalimat ini sangat kontradiksi dengan kalimat berikutnya. Karena Alwi Shihab di akhir tulisannya menulis bahwa:

> "... nilai-nilai pluralisme dalam Islam itu sangat kental, maka kita harus mengembangkan nilai-nili pluralisme ini untuk menghormati pendapat orang lain dan tidak memaksakan pendapat kita....".[111]

107 Menurut Budhy Munawar-Rachman, adalah pandangan bahwa agamanya adalah satu-satunya jalan yang sah untuk keselamatan. Jika dalam Katolik terdapat ajaran extra ecclesiam nulla salus atau extra ecclesiam nullus propheta. Pandangan ini dikukuhkan pada konsili 1442. diantara para tokoh Protestan yang berpandangan ini adalah Karl Barth dan Hendrick Kraemer jika dalam agama Islam Budhy Munawar-Rachman mengutip QS. Al-Mā'idah/5: 3, QS. Āli 'Imrān/3: 85 dan QS. Āli 'Imrān/3: 19. Lihat, *ibid.,* h. 56-58

108 Inklusif adalah pandangan yang membedakan antara kehadiran penyelamatan *(the salvific presence)* dan aktivitas Tuhan dalam tradisi agama-agama lain, dengan penyelamatan dan aktivitas Tuhan agamanya. Artinya dalam agama-agama lain terdapat jalan keselamatan (kebenaran) tetapi agama yang diyakininya adalah jalan yang terbaik untuk meraih keselamatan (kebenaran). Dalam agama Katolik teologi ini muncul setelah Konsili Vatikan II tahun 1965. untuk menguatkan argumentasinya ini Budhy mengutip QS. al-Mā'idah/5: 48 dan ayat ini juga digunakan oleh Nurcholish Madjid. Lihat Budhy Munawar-Rahman, *ibid.,* h. 58-61.

109 Paralelisme adalah sikap petengahan antara eksklusif dan inklusif. Paralelisme adalah pandangan yang mempercayai bahwa setiap agama memiliki jalan keselamatannya sendiri-sendiri bukan agamanya yang paling memiliki kebenaran (eksklusif) atau agama lain adalah sebagai pelengkap agamanya (inklusif) atau setiap agama merupakan jalan-jalan yang sama menuju pada kebenaran. Sikap ini oleh John Hick disebut dengan Plularisme dalam *bukunya God and the Universe of Faiths,*. Lihat Budhy Munawar-Rahman, *ibid.,* h. 61-66.

110 Alwi Shihab, dalam Sururin (ed.) kata pengantar, *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam*, (Bandung: Fatayat NU dan The Ford Foundation, 2005), h. 17.

111 *Ibid.,* h. 20.

Sebetulnya, pada kalimat "maka kita harus mengembangkan nilai-nilai pluralisme" adalah kalimat untuk memaksakan pendapatnya kepada orang lain. Kemudian juga Alwi Shihab juga menulis

> *"Mari kita kembangkan budaya ini, dan saya kira dari dulu dan akan berlanjut terus, bahwa salah satu nilai penting dalam NU adalah inklusifisme"*

kalimat ini sebenarnya bentuk kalimat yang tidak toleran terhadap orang-orang yang mempertahankan eksklusifisme, padahal dalam Islam tidak terdapat istilah tersebut. Teologi Islam adalah eksklusif sekaligus inklusif dalam kehidupan sosial.

**2. Pluralisme Berbasis Nihilisme**

Tipe pluralisme basis nihilisme adalah bahwa jika semua agama adalah sama benar maka logika terbaliknya adalah tidak ada kebenaran dalam semua agama. Sehingga Ludwig Feuerbach menunjukkan esensi agama terletak pada manusia,[112] sehingga Feuerbach memaknai agama hanyalah gambaran akan keinginan manusia yang tak terbatas, yang dibentuk oleh manusia tentang dirinya sendiri dan tidak lebih dari proyeksi hakikat manusia. Agama itu hanya merupakan perwujudan cita- cita: "Ilusi religius yang terdiri dari suatu objek bersifat imanen pada pikiran kita menjadi lahiriah,[113] mewujudkannya, mempersonifikasikannya.

Atribut-atribut Ilahi merupakan perwujudan dari predikat-predikat manusiawi, yang tidak sesuai dengan individu manusia sebagai individu, Allah yang kekal, itulah akal budi manusia dengan coraknya yang bersifat mutlak yang sekali lagi merupakan hasil proyeksi manusia. Agama merupakan kesadaran yang tidak terhingga.

Jadi, Tuhan tidak lebih daripada manusia, dengan kata lain, Dia adalah proyeksi luar dari hakikat batin manusia sendiri. Bisa juga dikatakan bahwa Tuhan ada dalam tiap manusia, dan manusia adalah bentuk luar dari Tuhan. Tuhan bukan lagi Zat Yang Mahakuasa tapi merupakan akal kolektif manusia. Sarana komunikasi Tuhan bukan melalui wahyu melainkan dalam bahasa nasional. Manusia tidak butuh dengan Tuhan (Zat Yang Mahakuasa) sebab manusia dapat

112 St. Sunardi, *Dialog; Kritik dan Identitas Agama*, (Yogyakarta: Dian/Interfidei, 1993), h. 69.

113 Lihat http://edukasi.kompasiana.com/2010/03/18/konsep-proyeksi-sang-filsuf-ateis-ludwig-feuerbach/.

menyelesaikan masalah dunia tanpa dengan Tuhan.[114] Jika demikian, berarti manusia tidak butuh agama, sebab manusia adalah proyeksi atau gambaran Tuhan itu sendiri. Jika manusia adalah Tuhan apa fungsi agama bagi manusia? Sehingga demikian manusia tidak butuh agama. Agama-agama yang ada hanyalah aturan-aturan yang tidak bermakna.

Selain Feuerbach dengan ateisme antropologisnya maka Karl Marx dengan ateisme sosio-politis bahwa agama itu candu bagi masyarakat *(religion is the opium of the people)*. Pendapat Marx ini adalah menerangkan bahwa dengan adanya agama maka struktur masyarakat tidak sehat. Agama menurut Marx adalah hanya khayalan yang membuat manusia terlena.[115] Agama bagaikan eskapisme untuk keluar dari dunia nyata ke dunia khayalan. Agama singkatnya adalah sesuatu yang tidak riil.

Pada tipe ini menyatakan bahwa, kebenaran sejatinya tidak ada, sebab dari pemahaman tentang kebenaran adalah sama benarnya. Karena kebenaran sama benarnya atau bisa jadi semua kebenaran adalah sama salahnya, itu berarti kebenaran itu tidak ada. Selain itu juga kaum pluralis menganggap bahwa toleransi jika tidak dibarengi dengan sikap pluralisme itu bukanlah sikap toleransi sejati. Seorang pluralis sejati memaknai pluralisme dengan "kesamaan dan kesetaraan" dalam segala hal, termasuk beragama. Setiap pemeluk agama harus memandang sama pada semua agama dan pemeluknya. Kaum pluralis juga beranggapan bahwa umat beragama jika tidak mengaplikasikan pluralisme dalam keagamaanya berarti toleran atau intoleran terhadap pemeluk agama yang lain.

### 3. Pluralisme berbasis Theosofis[116]

Theosofis merupakan organisasi aliran kebatinan, wadah studi, dan pemahaman mengenai kebijaksanaan Ilahi yang tersirat di alam raya

114 Hamid Fahmi Zarkasyi, *Agama Dalam Pemikiran Barat dan Post-Modern, Islamia,* Thn I No.4/ Januari-Maret 2005), h. 38

115 http://www.duniaesai.com/filsafat/fil11.html

116 Theosofi terdiri dari dua suku kata "theos "(Allah) dan "Sophia" (kebijaksanaan). Pencarian pengetahuan yang tidak didapatkan dengan panca indera tetapi dengan merenung. Menurut ajaran teosofi, manusia tidak membutuhkan Allah. Ia harus mencari kesempurnaan sendiri. Alam semesta, jadi juga manusia, adalah penampakan dari Allah. Manusia harus mencari kesempurnaan. Kesempurnaan ini tidak dicapai dalam satu hidup. Jiwa tidak binasa kalau orang mati. Tapi jiwa ini akan pindah menjadi hal lain. Kalau orang hidup baik, jiwanya akan menjadi hal yang lebih tinggi; kalau ia hidup jahat, ia menjadi hal yang lebih rendah. Inilah ajaran reinkarnasi. Jadi setiap hal menerima sepadan dengan jasa-jasanya sendiri, baik atau jahat (hukum karma). Kesempurnaan dicapai sebagai yang tertinggi yang disebut nirwana. R. Soedarmo, *Kamus istilah teologi*, (Bandung: Gunung Mulia, 1994), h. 95.

ini. Menurut Artawijaya yang menulis Gerakan Theosofi di Indonesia, bahwa antara Freemasonry dan theosofi adalah satu tujuan dan hanya beda nama.[117] Inti ajaran dari theosofi adalah agama apapun selama menjunjung tinggi kemanusiaan dan menebarkan kebajikan adalah pada hakekatnya sama. Tidak ada yang lebih tinggi kedudukannya dari pada kebenaran. Inilah ajaran theosofi dalam memandang agama.[118]

Bahkan dalam lambang theosofi terdapat motto organisasi yang berbunyi, *"There is no Relegion Higher Than Truth",* atau dalam bahasa sangsekerta, *"Satyan Nasti Paroh Darma"* yang berarti *"Tidak ada agama yang lebih tinggi daripada Kebenaran",*[119] dari motto organisasi ini bermakna masing-masing agama tidak bisa mengklaim bahwa agamanyalah yang mutlak benar *(absolute truth claims)*. Karena, menurut mereka kebenaran tidak berbentuk tunggal dan kebenaran terdapat dalam agama-agama selama menjalankan kebaikan dan kebenaran. Inilah yang menjadi dasar para penggiat pluralisme agama di Indonesia. menurut kaum theosof bahwa setiap kehidupan dan makhluk di alam ini ada zat Tuhan yang menyatu serta alam dan seisinya bukanlah diciptakan melainkan terpancar dari zat Tuhan. Jadi dari tiap individu manusia memiliki zat Tuhan yang bersemayam dalam hati dan jantung manusia.[120]

Gerakan theosofi yang dirumuskan Dr. Anie Besant salah satunya adalah Membentuk suatu inti persaudaraan universal kemanusiaan, tanpa membeda-bedakan ras (bangsa), kepercayaan, jenis kelamin, kasta atau warna kulit.[121] Kata-kata ini seakan indah tetapi memiliki tujuan yang berbeda. Padahal dalam Islam persaudaraan berdasarkan keimanan,[122] dan ditegaskan kembali dalam QS. Al-Mujādilah/58: 22.[123]

117 Artawijaya, *Gerakan Theosofi di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2010), h. 16-35.

118 *Ibid*, h. 49.

119 *Ibid.*, h. 43

120 *Ibid.*, h. 55-56.

121 Iskandar P. Nugraha, *Mengikis batas Timur dan Barat: Gerakan Theosofi dan Nasionalisme Indonesia,* 2001, h. 47-62. Lihat, Adian Husaini dan Nuaim Hidayat, *Islam Liberal Sejarah Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya,* (Jakarta: Gema Insani, 2002), h. 124.

122 "Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat." Lihat, QS. Al-Hujura>t/9: 10.

123 "Kamu tak akan mendapati kaum yang beriman pada Allah dan hari akhirat, saling berkasih-sayang dengan orang-orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya, sekalipun orang-orang itu bapak-bapak, atau anak-anak atau saudara-saudara ataupun keluarga mereka. Mereka itulah orang-orang yang telah menanamkan keimanan dalam hati mereka dan menguatkan mereka dengan pertolongan

> *"Kamu tak akan mendapati kaum yang beriman pada Allah dan hari akhirat, saling berkasih-sayang dengan orang-orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya, Sekalipun orang-orang itu bapak-bapak, atau anak-anak atau saudara-saudara ataupun keluarga mereka. meraka Itulah orang-orang yang telah menanamkan keimanan dalam hati mereka dan menguatkan mereka dengan pertolongan yang datang daripada-Nya. dan dimasukan-Nya mereka ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Allah ridha terhadap mereka, dan merekapun merasa puas terhadap (limpahan rahmat)-Nya. mereka Itulah golongan Allah. ketahuilah, bahwa Sesungguhnya hizbullah itu adalah golongan yang beruntung.*[124]

Di antara sarjana muslim Indonesia yang terpengaruh dengan ide-ide Theosofi adalah Komarudin Hidayat, dalam salah satu karyanya dia menulis:

> *"Kebenaran abadi yang universal akan selalu ditemukan pada setiap agama, walaupun masing-masing tradisi agama memiliki bahasa dan bungkus yang berbeda-beda. Karena perbedaan bungkus inilah maka kesulitan, kesalahpahaman dan perselisihan antar pemeluk agama seringkali muncul ke permukaan. Pada tahap ini, agama muncul dengan ragam wajah dan ragam bahasa sementara kita cenderung melihat perbedaannya ketimbang persamaanya".*[125]

Jika dicermati kalimat di atas, bahwa Komaruddin Hidayat meyakini bahwa kebenaran dapat ditemukan pada setiap agama. Keberagaman agama-agama hanyalah bentuk bungkus, kulit luar dan tradisi yang berbeda dari tiap agama-agama, akan tetapi isi ajaran agama adalah sama. Kemudian masih dalam buku yang sama, Komaruddin mengatakan, "secara empiris adalah suatu kemustahilan jika kita

---

yang datang daripada-Nya. Dan dimasukan-Nya mereka ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Allah ridha terhadap mereka, dan merekapun merasa puas terhadap (limpahan rahmat)-Nya. Mereka itulah golongan Allah. Ketahuilah, bahwa sesungguhnya hizbullah itu adalah golongan yang beruntung." Lihat, QS. Al-Muja>dalah/58: 22.

124 Lihat Departemen Agama RI, *loc. cit.*

125 Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyu Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perenial,* (Jakarta: Gramedia, 2003), h. 130.

mengidealisasikan munculnya kebenaran tunggal yang tampil dengan format dan bungkus tunggal, lalu ditangkap oleh manusia dengan pemahaman serta keyakinan yang seragam dan tunggal pula".[126] Di sinilah Komaruddin menyangsikan akan adanya sebuah kebenaran dalam bentuk tunggal. Keberagaman tersebut merupakan kebenaran. Dan kebenaran terdapat pada tiap-tiap sesuatu yang tidak tunggal. Dan ini berarti beliau meragukan kebenaran agama Islam dan kesempurnaan ajaran.

Selain Komaruddin Hidayat adalah Zuhairi Misrawi intelektual muda NU dan Ketua *Moderate Muslim Society*. Dalam tulisannya di Kompas mengatakan:

Pluralisme pertama-tama dimulai dari kesadaran tentang pentingnya perbedaan dan keragaman. Sebab perbedaan merupakan fitrah yang harus dirayakan dan dirangkai menjadi kekuatan untuk membangun harmoni. Adapun anggapan bahwa pluralisme akan menjadi sinkretisme merupakan pandangan yang cenderung mengada-ada. Faktanya, pluralisme dan sinkretisme sangat tidak identik.[127]

Di sini Zuhairi Misrawi mengajak untuk sadar terhadap perbedaan dan keragaman merupakan fitrah manusia. Di sinilah kerancuannya, yaitu Zuhairi sendiri tidak sadar bahwa, yang menjadi fitrah adalah pluralitas bukan pluralisme. Di sinilah terjadi pengkaburan makna antara pluralisme dan pluralitas. Kemudian Zuhairi juga menulis.

Fatwa keagamaan berupa penyesatan dan pengharaman terhadap kelompok minoritas dalam intra-agama sepanjang tahun 2009 juga menjadi tantangan serius. Fatwa tersebut dapat digunakan untuk melakukan tindakan hukum yang dapat dianggap sebagai diskriminasi dan kriminalisasi terhadap kelompok minoritas. Fatwa tersebut kerap kali dijadikan sebagai landasan untuk melarang kegiatan dan memejahijaukan mereka dengan menggunakan Undang-Undang Nomor 1/PNPS/1965 dan KUHP Pasal 156a tentang penodaan agama. Di samping itu, kelompok minoritas harus mendapatkan perlakukan tidak manusiawi oleh sekelompok masyarakat yang tidak beridentitas, baik dengan penyerangan maupun pengusiran.

126 *Ibid.*

127 Lihat Zuhairi Misrawi, *Pluralisme Pasca Gus Dur*, http://cetak.kompas.com tanggal 04 Januari 2010.

Di sini tampak jelas bahwa Zuhairi menolak fatwa MUI terhadap Ahmadiyah, Lia Eden atau aliran-aliran yang dianggap sesat lainnya, bahkan Zuhairi mendukung keberadaannya. Zuhairi memiliki argumentasi bahwa tidak ada *truth claim.* Masing-masing orang bebas mengekpresikan keyakinannya dalam beragama. Setiap individu memiliki pendapat akan kebenaran. Hal ini searah dengan ajaran theosofi yang mengajarkan bahwa manusia sejati adalah kebenaran dan kebenaran menurut theosofi tidak dapat dimonopoli. Setiap orang memiliki kebenaran dan kenyataan sesuai dengan pengalaman masing-masing.[128]

## E. Pluralisme Bukan Toleransi

Jika pluralisme ini dianggap sebagai cara bertoleransi terhadap penganut agama lain, maka Diana L. Eck membantah pendapat tersebut dalam tulisannya *What is Pluralism,"Nieman Reports God in the Newsroom Issue"* bahwa pluralisme tidak hanya bermakna toleransi, tetapi merupakan pencarian secara aktif guna memahami aneka perbedaan *(the encounter of commitments)* alias mengharapkan kesamaan dalam agama-agama.[129]

Pada dasarnya, Islam mengakui perbedaan dan identitas agama-agama, tetapi tidak sampai pada tingkat pembenaran terhadap teologinya. Islam tetap mengakui kelemahan beberapa konsep teologi agama yang lain bahkan mengoreksi beberapa hal. Namun demikian, Islam juga tidak memaksakan mereka untuk berpindah keyakinan menjadi. Islam juga sangat menghormati keyakinan lain untuk melaksanakan ritual agamanya. (*lakum dīnukum wa liyadīn*).[130]

Senada dengan pandangan sebelumnya, Ali Rabbani Gulpani[131] mengatakan bahwa memang hakikat yang agung dan sumber alam wujud

---

128 Artawijaya, *Gerakan Theosofi di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010), h. 60.

129 Biyanto, *"Pluralisme Keagamaan dalam perdebatan"*.,hal. 50. pluralism is more tahan the mere tolerance of differences, it requires some knowledge of our differences. *There is no questions that tolerance is important, but tolerance by itself may be a deceptive virtu*. Diana L. Eck, *keynote address*nya yang berjudul "*A New Religious America: Managing Religious Diversity in a Democracy: Challenges and Prospects for the 21st Century*" pada *MAAS International Conference on Religious Pluralism in Democratic Societies,* di Kuala Lumpur, Malaysia, Agustus 20-21, 2002. pluralism is not just tolerance, *but the active seeking of understanding across lines of difference*. Lihat http://pluralism.org/pluralism/what_is_pluralism.php dan http://pluralism.org/ pluralism/essays/ from_ diversity_ to_pluralism.php.

130 Henri Shalahuddin, *Al-Kafirun*, Islamia Jurnal Pemikiran Islam Republika, 14 Januari 2010. Kholili Hasib, *Kerancuan Wacana Titik Temu Agama*, diterbitkan oleh www.hidayatullah.com pada tanggal 25 Juli 2009 dan dikutip pada tanggal 21 April 2010.

131 Ali Rabbani Gulpani, *Huqūqe Basyar,* diterjemahkan oleh Muhammad Musa, *"Menggugat*

tidaklah lebih dari satu, namun, argumen-argumen yang dikemukakan dalam pandangan kemajemukan dan variasi agama telah memunculkan kerangka pikir pluralitas dan variasi agama, masalah kedustaan dan kebenaran, masalah hak dan batil. Contohnya, seseorang meyakini keesaan dan kemurnian sifat dan zat Tuhan, sementara yang lain meyakini ateisme, atau terkombinasinya zat dan sifat Tuhan. Seseorang meyakini tauhid sedangkan yang lain meyakini trinitas. Yang satu meyakini inkarnasi Tuhan sebagai bagian dari rukun iman, sedangkan yang lain meyakininya sebagai pertanda syirik dan kufur. Satu meyakini personalitas keesaan zat Tuhan, sementara yang lain menolak identifikasi zat Tuhan dan memandang puncak hakikat di alam wujud ini tanpa identitas. Jadi, menurutnya lagi, bagaimana mungkin aneka ragam persepsi dan keyakinan yang kontradiktif ini bisa dinyatakan sama-sama benar?

Selanjutnya, mengenai adanya para penganut agama yang menyatakan sama-sama memiliki niat baik dan benar-benar mencari satu hakikat yaitu hakikat yang teragung dan Maha Sempurna, maka ini tidak dapat menyelesaikan permasalahan hak dan batil, benar dan salah dalam tahap pengenalan dan keyakinan. Memang boleh jadi seseorang dimaklumi atas kekeliruan dan kesalahannya dalam berbagai kasus karena alasan-alasan tertentu, tetapi alas an ini tidak lantas mengubah sesuatu yang salah menjadi benar, yang batil menjadi hak. Oleh karenanya, para nabi dan penyeru tauhid memandang kaum musyrikin dan penyembah berhala sebagai seseorang yang sesat. Para nabi berargumen dengan mereka, dan ada kalanya berdebat dan berperang dengan mereka, misalnya nabi Ibrahim as. Memperingatkan pamanya Azar agar tidak memuja berhala, dan dengan tegas mengatakan bahwa dia dan kaumnya berada dalam kesesatan, hal tersebut terungkap dalam QS. Al-An'am/6: 74

Selanjutnya, Ali Rabbani lebih menegaskan lagi, bahwa dalam kitab suci al-Qur'an telah tegas memandang keyakinan inkarnasi dan trinitas sebagai kebatilan dan ekstrim. Kepada kaum Nasrani al-Qur'an menegaskan, sebagaimana dalam QS. An-Nisa/4: 171.

> *"Wahai ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al Masih, Isa putera Maryam*

---

*Pluralisme Agama; Catatan Kritis atas Pemikiran John Hick dan Abdul Karim Soroush*", (Jakarta: al-Huda, 2004), h. 17-18.

> *itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya, yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: "(Tuhan itu) tiga", berhentilah (dari Ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan yang Maha Esa, Maha suci Allah dari mempunyai anak, segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. cukuplah Allah menjadi Pemelihara".*[132]

Dari beberapa penegasan di atas, maka tampaknya pluralisme agama yang bisa diterima tak lain adalah dalam pengertian bahwa kehidupan bersama secara rukun orang-orang yang masing-masing meyakini kebenaran agamanya.

---

132 *Ibid.*, h. 234.

# BAB III

# SELAYANG PANDANG KOTA SAMARINDA, DAI DAN KONDISI SOSIAL KEAGAMAAN

## A. Samarinda: Sebuah Catatan Historis

Kota Samarinda memiliki riwayat kelahiran yang teramat panjang, Kota yang kini diberi predikat Kota "Tepian" (*teduh, rapi, aman, dan nyaman*) tersebut hari kelahirannya diakui secara resmi pada tanggal 21 januari 1668[133] yang ditetapkan oleh Walikotamadya (Walikota) Samarinda setelah melalui penelitian sejarah yang panjang pula. Berawal dari abad ke-16 Masehi, ketika Kerajaan Wajo di Sulawesi Selatan mendapat serangan hebat dari Kerajaan Bone, pasukan Kerajaan Wajo yang kurang semakin lemah secara kekuatan politik dan militer pasca peperangan dengan Kerajaan Gowa, dengan mudah dikalahkan oleh Kerajaan Bone. Sementara itu, keluarga kerajaan

133 Agus Suprapto dkk., *Sejarah Pergerakan Kebangsaan dan Revolusi Kemerdekaan Rakyat Samarinda*, cet. I, (Yayasan Olah Bebaya Kaltim-Pemerintah Kotamadya Dati II Samarinda: Samarinda, 1995), h. 5-7.

(Wajo) menyingkir keluar istana, menyusul perjanjian "Bongaya"[134] yang tidak merepresentasikan aspirasi rakyat Wajo kala itu.[135]

Sementara itu, sang putra mahkota pewaris tahta Kerajaan Wajo yakni *La Maddukelleng* disertai iparnya *Pue Adi La Mohang Daeng Mangkona,* bersama 200 pengikutnya yang setia melarikan diri dengan menggunakan 18 perahu layar, orang-orang Bugis Wajo tersebut menyeberangi selat Makassar menuju ke arah Barat. Setelah menempuh pelayaran beberapa hari, maka sampailah rombongan tersebut di sebuah muara sungai yang amat luas, sungai itu adalah sungai Mahakam yang membelah daratan Kalimantan Timur dari utara hingga ke selatan. Dengan penuh kewaspadaan rombongan Kerajaan Wajo tersebut menyusuri ke hulu sungai Mahakam. Beberapa saat kemudian rombongan tiba di pusat pemerintahan Kerajaan Kutai (sekarang Kutai Lama). Bagi rakyat kerajaan Wajo dan kerabat Raja, Kerajaan Kutai sebenarnya sudah tak asing lagi di telinga mereka, karena sudah sering mendengar mengenai Kerajaan Kutai di seberang pulau dari ceritra para pedagang yang sudah sejak lama melakukan hubungan dagang dengan rakyat Kerajaan Kutai.

Dengan penuh kepasrahan *La Maddukelleng* dan *Pua Ade Daeng Mangkona* meminta perlindungann kepada Raja Kutai. Aji Pangeran Sinun

134 Pada saat pecah perang Gowa, pasukan Belanda di bawah Laksamana Speelman memimpin angkatan laut menyerang Makasar dari laut, sedangkan Arung Palakka yang membantu Belanda menyerang dari daratan. Akhirnya Kerajaan Gowa dapat dikalahkan dan Sultan Hasanudin terpaksa menandatangani perjanjian yang dikenal dengan "Perjanjian Bongaja" pada tanggal 18 Nopember 1667. Sebagian orang-orang Bugis Wajo dari kerajaan Gowa yang tidak mau tunduk dan patuh terhadap isi perjanjian Bongaja tersebut, mereka tetap meneruskan perjuangan dan perlawanan secara gerilya melawan Belanda dan ada pula yang hijrah ke pulau-pulau lainnya di antaranya ada yang hijrah ke daerah Kerajaan Kutai, yaitu rombongan yang dipimpin oleh Lamohang Daeng Mangkona (bergelar *Pua Ado* yang pertama). Kedatangan orang-orang Bugis Wajo dari Kerajan Gowa itu diterima dengan baik oleh Sultan Kutai. Atas kesepakatan dan perjanjian, oleh Raja Kutai rombongan tersebut diberikan lokasi sekitar kampung melantai, suatu daerah dataran rendah yang baik untuk usaha Pertanian, Perikanan dan Perdagangan. Sesuai dengan perjanjian bahwa orang-orang Bugis Wajo harus membantu segala kepentingan Raja Kutai, terutama didalam menghadapi musuh. Semua rombongan tersebut memilih daerah sekitar muara Karang Mumus (daerah Selili seberang) tetapi daerah ini menimbulkan kesulitan didalam pelayaran karena daerah yang berarus putar (berulak) dengan banyak kotoran sungai. Selain itu dengan latar belakang gunung-gunung (Gunung Selili). Dengan rumah rakit yang berada di atas air, harus sama tinggi antara rumah satu dengan yang lainnya, melambangkan tidak ada perbedaan derajat apakah bangsawan atau tidak, semua "sama" derajatnya dengan lokasi yang berada di sekitar muara sungai yang berulak, dan di kiri kanan sungai daratan atau "rendah". Diperkirakan dari istilah inilah lokasi pemukiman baru tersebut dinamakan *Samarenda* atau lama-kelamaan ejaan "Samarinda". Orang-orang Bugis Wajo ini bermukim di Samarinda pada permulaan tahun 1668 atau tepatnya pada bulan Januari 1668 yang dijadikan patokan untuk menetapkan hari jadi kota Samarinda. Telah ditetapkan pada peraturan Daerah Kotamadya Daerah Tingkat II Samarinda Nomor: 1 tahun 1988 tanggal 21 Januari 1988, pasal 1 berbunyi "Hari Jadi Kota Samarinda ditetapkan pada tanggal 21 Januari 1668 M, bertepatan dengan tanggal 5 Sya'ban 1078 H" penetapan ini dilaksanakan bertepatan dengan peringatan hari jadi kota Samarinda ke 320 pada tanggal 21 Januari 1980. http://www.samarinda.go.id/

135 Agus Suprapto dkk., *loc. cit*.

Panji selaku Raja tidak keberatan menampung pelarian orang-orang Bugis tersebut bahkan dengan senang hati menerima mereka tinggal di Kota Raja.[136] Mengingat jumlah rombongan terlalu besar maka *La Madukelleng* memohon kepada Raja Kutai, agar diberi sebidang tanah yang cocok untuk dihuni oleh seluruh rombongan, *Pangeran Aji Sinun* rupanya tidak keberatan dengan permintaan mereka lalu meluluskan permintaan tersebut dengan beberapa syarat, yaitu: 1) Putra mahkota *La Madukelleng* dan iparnya *Lamohang Daeng Mangkona* akan tetap setia kepada Raja Kutai secara turun temurun; 2) Orang-orang Bugis akan ikut membantu Kerajaan Kutai apabila diserang musuh; 3) Untuk itu Raja Kutai tidak akan mencampuri dan mengubah adat istiadat orang-orang Bugis; 4) Raja Kutai tidak akan mengangkat pimpinan orang-orang Bugis selain dari suku asli keturunan Bugis.[137]

Setelah persayaratan itu disanggupi, maka berangkatlah rombongan orang-orang Bugis tersebut menuju tempat yang ditunjuk oleh Raja Kutai dengan terus menyusuri arah hulu sungai Mahakam, jika mereka telah menemukan pusaran air (air yang terus berputar) di antara dua daratan, maka di situlah rombongan boleh mendirikan koloni tempat tinggal. Beberapa saat setelah menyusuri arah hulu sungai Mahakam, maka pada awal 1668 M. mereka berhasil menemukan tempat yang dimaksudkan, yakni sebuah pusaran yang berada di cekungan sungai Mahakam, yang dihimpit oleh dua daratan yang amat rendah dan luas.[138]

Dengan penuh kegembiraan, akhirnya rombonganpun merapatkan perahu-perahu layar mereka ke tepian, di tempat itulah mereka mencari lokasi yang sesuai untuk mendirikan tempat tinggal, dengan memanfaatkan batang-batang kayu yang merapat di tepi karena terbawa arus pusaran, maka mereka membangun tempat pemukiman baru, tempat ini tepatnya berada di kampung Bugis Samarinda Seberang.

Perkampungan yang baru dihuni oleh orang-orang Bugis tersebut jika saat pasang selalu tergenang air. Inilah sebabnya, dua tempat yang dibelah oleh sungai Mahakam ini sering disebut "*sama rendah*", artinya daratan yang sama-sama rendah, kemudian hingga saat ini lebih dikenal dengan sebutan "*Samarinda*".

136 Agus Suprapto dkk., *op. cit.*, h. 53.

137 *Ibid.*, h. 6

138 *Ibid.*, h. 7

Meskipun demikian, tampaknya kajian tersebut masih diragukan kebenarannya, mengingat secara terminologi "*sama rendah*" berasal dari bahasa Melayu. Padahal pada abad ke-17-an orang-orang Bugis masih jarang yang menggunakannya. Hal ini dikarenakan pada abad tersebut, bahasa yang populer dan cenderung digunakan adalah bahasa "*Sansakerta*".

Sumber lain menyebutkan, secara terminologi kata "*Samarinda*" berasal dari bahasa Sansakerta yakni "*Samarindo*" yang dalam bahasa Belanda adalah "*Welvarend*" yang artinya "selamat sampai ke tempat tujuan". Sehingga sangat mungkin terjadi rombongan orang-orang Bugis yang beragama Islam tersebut telah sampai di tempat tujuan dengan selamat, sehingga mereka menamakannya "*Samarindo*" atau "*selamat sejahtera*", namun tidak dapat dijelaskan secara pasti mengapa kemudian orang-orang lebih sering menyebutnya "*Samarinda*".[139]

Selanjutnya, perkampungan Samarinda beberapa waktu yang lalu masih berupa perkampungan kecil bagi koloni orang-orang Bugis, namun demikian, secara bertahap perkampungan tersebut semakin berkembang menjadi kota, setelah itu semakin banyak penduduk berdatangan, bukan saja dari suku Bugis, namun keturunan Banjar dan Jawapun mulai berdatangan dan menetap di Kota Samarinda.

Mengingat perkembangan perkampungan kota Samarinda semakin pesat, maka Raja Kutai menganggap merasa perlu meningkatkan status dari kota kecil menjadi Kota Kabupaten, lalu Raja Aji Pangeran Sinun Panji merasa perlu memberikan otonomi terbatas sebagai kerajaan kecil yang masih di bawah wewenang kekuasaan Kerajaan Kutai, Raja Aji Pangeran merasa perlu mengangkat *La Madukelleng* menjadi Adipati, namun, karena ia masih berminat untuk merebut kembali tahta Kerajaan Wajo, maka ia melimpahkan jabatan itu kepada iparnya yakni *Pue Adi Lamohang Daeng Mangkona*. Ia pun secara resmi menjadi Adipati pertama di Samarinda atau lebih dikenal dengan istilah "*Pue Adi Pertama*".

Seiring diangkatnya Adipati pertama, perkembangan Kota Samarinda semakin pesat, pelarian yang berasal dari pulau Sulawesi banyak yang menetap di wilayah ini, sehingga semakin semaraklah perkembangan Kota Samarinda. Untuk memenuhi kebutuhan logistik masyarakat kala itu, maka dibangunlah pelabuhan yang cukup besar untuk menampung kapal-kapal yang akan mengangkut barang-barang dagangan yang akan diangkut ke Sulawesi seperti merica, karet, rotan, kayu tengkawang, dan getah kemalau.

139 *Ibid.*, h. 8.

Sementara itu, putra mahkota *La Ma'dukelleng* dengan dibantu pelarian dari Sulawesi kian sibuk mempersiapkan pasukan guna merebut kembali tahta Kerajaan Wajo yang masih dibawa pendudukan Kerajaan Bone. Setelah pasukannya dirasa cukup kuat, maka berangklatlah pasukan "*La Ma'dukelleng*" ke Sulawesi untuk merebut kembali tahta kerajaan. Kedatangan kembali pasukan *La Ma'dukelleng* di Kerajaan Wajo mendapat sambutan hangat dari rakyat Wajo yang masih setia kepada rajanya. Banyak rakyat Wajo kemudian bergabung ke pasukan *La Ma'dukelleng*, sehingga jumlah pasukan pun semakin membesar. Tak lama kemudian, pertempuran pasukan *La Ma'dukelleng* dengan pasukan kerajaan Bone tak dapat dihindari, pasukan kerajaan Bone dapat diusir dari kota raja, sehingga dalam waktu yang tidak terlalu lama, pasukan *La Ma'dukelleng* berhasil merebut kembali tahta kerajaan Wajo yang pernah dikuasai oleh Kerajaan Bone.

Sejak direbutnya kembali tahta Kerajaan Wajo, maka terjalinlah ikatan sedarah antara kerajaan Wajo dengan Kadipaten Samarinda. Selanjutnya semakin banyak penduduk Wajo (orang-orang Bugis pada umumnya) yang tertarik dengan potensi sumber daya alam di Samarinda, mereka pindah ke samarinda kemudian bertanam merica, yang hingga saat ini masih menjadi primadona dan termasuk potensi sumber daya alam unggulan di Samarinda.

Demikianlah, dari tahun ke tahun Kota Samarinda semakin ramai, semakin banyak pedagang-pedagang pribumi yang melakukan hubungan dagang dengan kota Samrinda, menjelang tahun 1671 M. barulah berdatangan para pedagang dari Eropa yang singgah di pelabuhan Samarinda, selama beberapa tahun Kota Samarinda dipimpin oleh *Pue Adi* yang dipilih oleh masyarakat dari keturunan suku Bugis asli, dan secara turun temurun pula orang-orang Bugis tersebut selalu setia kepada raja Kutai, sebagaimana yang tertuang dalam perjanjian persyaratan sebelum menempati wilayah tepi sungai Mahakam.[140]

## B. Dinamika Sosio-Religius Masyarakat Samarinda

Kota Samarinda memiliki luas wilayah 718 km2. Dengan jumlah penduduk sekitar 726.223 (berdasarkan sensus penduduk tahun 2010), jika dirata-ratakan pertambahan jumlah penduduk 10 % setiap tahun, maka jumlah penduduk Samarinda di tahun 2012 ini adalah 878.731 jiwa. Kota Samarinda merupakan kota berpenduduk terpadat di Provinsi Kalimantan Timur

140 *Ibid.*, h. 8-9

setelah Kota Balikpapan. Posisinya sebagai pusat administrasi Pemerintahan Provinsi Kalimantan Timur, dan menjadi jalur transit kendaraañ dari dan menuju Kota Raja (Kutai Kartanegara), Kota Bontang, Kabupaten Sangatta, dan bahkan ke Kabupaten Berau, Kabupaten Bulungan sampai Kabupaten Tanah Tidung, tiga kabupaten disebutkan terkahir terletak di bagian utara Provinsi Kalimantan Timur yang saat ini masih terus bergeliat menuju terbentuknya provinsi baru yakni provinsi Kalimantan Utara.

Samarinda sendiri telah terbentuk menjadi kota yang ramai dan terbuka, bahkan saat ini Samarinda telah menjadi kota jasa dan pusat perniagaan. Selain itu, Samarinda juga memiliki daya tarik tersendiri dalam hal keragaman budaya (plural), agama dan keyakinan masyarakat, karena hampir seluruh agama-agama yang ada di Indonesia, ada pula di Kota Samarinda.[141] Keadaan demikian tentu sangat mempengaruhi para da'i dalam melakukan aktivitas dakwah.

Berkembangnya penganut agama di Kota Samarinda membawa dampak yang signifikan terhadap berkembangnya tempat-tempat ibadah, baik sarana ibadah Muslim, Katolik, Protestan, Budha, Hindu, Konghuchu serta Aliran Kebatinan/kepercayaan, hak tersebut tentunya merupakan konsekuensi logis dari dinamika perkembangan kehidupan beragama di Kota Samarinda. Realitas sosial tersebut menunjukkan besarnya potensi sumber daya manusia (SDM) di Kota Samarinda. Demikian pula, keragaman agama dan budaya tersebut, juga merupakan inspirasi tersendiri bagi tumbuhnya dinamika sosial kehidupan masyarakat yang terkadang mewujud dalam bentuk interaksi sosial yang positif (berupa kerja sama sosial-ekonomi), dan terkadang pula mewujud dalam bentuk konflik horizontal,[142] meskipun masih dalam batas-batas yang dapat ditolerir, karena tidak meluas dan tidak berkepanjangan, karena konflik-konflik yang terjadi sebenarnya bukanlah karena perbedaan etnis atau agama, melainkan kriminal murni yang

---

141 Bahkan Kota Samarinda ini dapat dikatakan sebagai miniaturnya Indonesia dalam hal kemajemukan pemeluk agama, istilah ini terungkap dalam wawancara dengan bapak Drs. Siaruddin N. Husain, M.Si, dia merupakan staf pengembangan Tata Kota Samarinda, wawancara dilaksanakan pada tanggal 5 Maret 2012 di Samarinda.

142 Konflik horizontal yang dimaksudkan adalah misalnya; kasus yang terjadi antara oknum dari etnis Dayak dengan Etnis Madura pada tahun 2009, kemudian berhasil didamaikan oleh Wakil Walikota (Syahari Ja'ang) saat ini (Wali Kota) yang nota bene merupakan etnis Dayak (muallaf), sehingga konflik tersebut tidak meluas, kemudian konflik antara oknum dari etnis Bugis dan oknum etnis Madura (tahun 2011) juga berhasil diredam setelah melibatkan tokoh masyarakat kedua belah pihak. Kedua bentuk konflik di atas dilatarbelakangi oleh persoalan pribadi, namun kemudian ada pihak-pihak yang membelokkan seolah-olah yang konflik adalah antar etnis dan agama, padahal sesungguhnya tidak berhubungan sama sekali.

kemudian dihembuskan oknum yang tidak bertanggung jawab seolah-olah konflik tersebut dilatarbelakangi oleh perbedaan etnis dan agama.

Dalam konteks ini pula, maka masyarakat Kota Samarinda telah dan atau sedang mengalami proses integrasi terus menerus di antara komponen-komponen masyarakat yang berbeda budaya dan agama yang bersifat tradisional. Praktik komunal, hubungan kekerabatan dan sanksi kelompok (baca: sanksi adat) masih terkadang bisa dijumpai di dalam masyarakat, khususnya pada masyarakat pedalaman yang dihuni oleh penduduk asli etnis Dayak.[143] Meminjam istilah Giddens, integrasi mereka mirip proses serupa dalam masyarakat suku (*tribal society*).[144] Untuk realitas yang satu ini, memang sudah sulit dijumpai di pusat-pusat Kota Samarinda, namun pada wilayah tertentu yang dihuni oleh suku asli Kalimantan misalnya suku Dayak masih bisa dijumpai proses integrasi dimaksud.

Selanjutnya, dalam hal pemahaman doktrin keislaman, masyarakat Muslim Samarinda juga memiiki corak yang beragam, baik yang berorientasi fikih, tasawuf, moderat (kontekstual), dan tekstual. Demikian pula orientasi Islam yang berbasis budaya lokal juga bisa dijumpai dan mengakar di tengah-tengah masyarakat. Hubungan Islam dengan budaya lokal ini, terkadang terjadi dalam bentuk hubungan yang bersifat komplementer (saling mengisi), hubungan yang saling menyerap (*receptie*) maupun hubungan dalam bentuk saling menahan diri yang mengarah pada resistensi di antara kekuatan masing-masing paham dan pengikutnya.

Segala bentuk hubungan Islam dengan budaya lokal itu, dalam konsep dakwah sangat bergantung pada upaya-upaya para pemuka agama. Para dai, ulama atau tokoh masyarakat yang berupaya memajukan umat dalam kerangka misi agama bagi kesejahteraan manusia. Berbagai tahapan, strategi dan metode dalam melakukan perubahan lewat dakwah dilakukan para dai. Proses-proses dakwah ini sangat menarik untuk diteliti. Pelaksanaan dakwah dengan cara tablig atau *bi al-maw'iẓah* di Kota Samarinda, terutama pada masa-masa awal perkembangan Islam masih menjadi cara umum dakwah para dai. Namun demikian, tampak bahwa metode dakwah ini, dengan segala kekurangannya masih sangat relevan dalam konteks masyarakat

---

143 Salah satu bentuk sanksi yang biasa dijumpai di masyarakat misalnya; berupa sanksi bagi pengendara roda dua atau roda empat manakala menabrak anjing, maka dapat disanksi berupa denda uang yang ditentukan berdasarkan kriteria yang ada pada binatang yang menjadi korban.

144 Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, The Outline of The Theory of Structuration (UK: Cambridge University Press, 1995), h. 221.

Samarinda, hal ini dapat dilihat dengan hubungan kedekatan dai dengan kelompok jama'ah di masyarakat.

## C. Perkembangan Islam di Kota Samarinda

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa Samarinda pada mulanya merupakan tempat perpindahan pemerintahan *Afdeeling Oast Borneo* Palaran yang merupakan tempat kecil dengan beberapa perumahan rakyat. Namun, dalam perkembangan selanjutnya, Samarinda semakin ramai dengan para pendatang dari berbagai daerah di Indonesia, baik dari pulau Sulawesi, Jawa, dan Kalimantan Selatan, termasuk orang-orang Cina yang berdiam di kampung pelabuhan yang pimpinannya disebut dengan Khoy Goan (Letnan Cina). Selanjutnya terbukalah kampung Karang Asam, Teluk Lerong, Selili, Sungai Pinang, dan Air Putih.[145]

Sebelum datangnya agama Islam, masyarakat Samarinda[146] dan sekitarnya telah memiliki kepercayaan yang diwariskan secara turun-temurun. Indikator tersebut dapat dilihat pada peninggalan eksistensi dua kerajaan besar sebeluk datangnya Islam, yakni kerajaan Kutai Kartanegara itu sendiri dan kerajaan Mulawarman atau Kerajaan Martadipura (Martapura), kedua kerajaan ini menganut agama Hindu, menginduk kepada Kerajaan Majapahit di pulau Jawa, bahkan beberapa Raja di Kerajaan Kutai Kartanegara belajar adat istiadat di Kerajaan Majapahit.[147]

Menurut pendapat Oemar Dahlan, Islam masuk ke wilayah Kutai pada akhir tahun 1606 M. atau awal tahun 1607 M. Oleh karena itu, sebelum terbentuknya wilayah Samarinda pada tahun 1668, agama Islam telah menjadi agama Kerajaan yang telah dianut oleh rakyat Kutai Kartanegara.

Dari paparan tersebut, maka dapat dipahami bahwa daerah Samarinda pada awalnya merupakan wilayah kekuasaan kerajaan Kutai Kartanegara, dengan demikian, maka berbicara tentang sejarah Islam di Kota Samarinda tidak terlepas dari awal masuknya Islam di Kerajaan Kutai Kartanegara itu sendiri.

---

145 Muhammad Nasir dkk., *Perkembangan Islam di Kalimantan Timur; Perspektif Sejarah,* Cet. I, (Jakarta: Pustaka Mapan, 2006), h. 29.

146 Berbicara mengenai aliran kepercayaan atau keagamaan di Samarinda tidak bisa dilepaskan dari sejarah terbentuknya dan Kerajaan Kutai Kartanegara itu sendiri, mengingat wilayah Samarinda dahulu masuk dalam wilayah kekuasaan kerajaan Kutai Kartanegara. Lihat, Agus Suprapto dkk., *op. cit.* h. 35.

147 Hikayat ini tertuang dalam *De Kronike van Koetai*, sebagaimana dikutip oleh Moh. Mahrus dkk. "Islamisasi di Kerajaan Kutai Kartanegara Ing Martadipura Kalimantan Timur", Laporan Hasil Penelitian Kolektif tahun 2007 (belum diterbitkan), h. 20.

Kemudian, dalam perkembangan selanjutnya, pada paragraph selanjutnya akan dipaparkan beberapa tokoh/pelopor perkembangan Islam di Kota Samarinda. Dalam hal ini, ulama/pelopor pengembangan agama Islam dimaksud adalah mereka yang melakukan aktivitas dakwah di Samarinda. Pembatasan ini dilakukan agar tidak terjadi tumpang tindih dengan ulama/pelopor pengembangan Islam di Kutai Kartanegara.

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh Dahlan Syahrani sebagaimana dikutip oleh Muhammad Nasir dkk., bahwa pelopor pengembangan agama Islam di Samarinda dipetakan atas tiga generasi, yakni; 1) generasi pendiri, 2) generasi pembangun, dan 3) generasi Pembina.[148]

## 1. Generasi Pendiri

Generasi pendiri meliputi ulama pertama yang menyebarkan Islam yaitu Datuk Ribandang atau dikenalpula dengan nama Tunggang Parangan dari Makassar. Ulama berikutnya yang melanjutkan perjuanagn Tunggang Parangan adalah Syekh Abdullah ibn Alwi ibn Marzak. Pada mulanya para Ulama tersebut datang ke Kutai Kartanegara pada tahun 1698 M. dan menetap di Kota Raja, setelah beberapa tahun mereka memutuskan pindah dan menetap di Samarinda Seberang, kemudian kawin dengan adik La Mohang Daeng Mangkona pemimpin orang-orang Bugis kala itu, di antara alasan kepindahannya adalah dia ingin mengajarkan agama Islam kepada orang-orang Bugis di Samarinda Seberang. Adapun aktivitas dakwahnya adalah melakukan pengajian-pengajian serta membangun masjid yang cukup besar dan megah di kampung masjid pada tahun 1705 M.[149]

## 2. Generasi Pembangun

Periode ini berlangsung tahun 1800 M. s.d. 1930 M. periode ini ditandai dengan membaiknya sarana dan prasarana serta kondisi perekonomian yang mulai tumbuh dan berkembang, pada suatu masa kegiatan dakwah

148 Muhammd Nasir dkk., *Perkembangan Islam di Kalimantan Timur; Perspektif Sejarah,* (Jakarta: Pustaka Mapan, 2006), h. 31. Lihat pula Dahlan Syahrani, *Samarinda dengan Perkembangan Dakwah Islam,* "Makalah" dipresentasikan dalam Seminar Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan Timur, tanggal 26-28 Nopember 1981 di Samarinda.

149 Pada dasarnya masih banyak tokoh dan ulama yang berjasa dalam penyebaran islam periode generasi pendiri, namun karena rentang waktu yang cukup lama yakni lebih dari satu abad, bahkan hamper dua abad lamanya, sehingga gagasan dan pemikiran, serta biografi mereka tidak ditemukan tulisan tentang mereka secara lengkap. Lihat Muhammad Nasir dkk., *op. cit.* h. 32.

Islam mengalami hambatan eksternal dengan kedatangan imperialis Belanda dan Jepang, serta adanya upaya untuk menghilangkan usaha Bumi Putera. Beberapa ulama periode pembangun ini adalah:

**a. K.H. Toyib Babussalam**

K.H. Toyib Babussalam diberi gelar Tumenggung Mas Penghulu, dia datang ke Samarinda sekitar tahun 1880 M. dan menetap di Straat masjid bersama-sama dengan para pendatang dari Banjarmasin (Kalsel), tak lama kemudian dia diangkat menjadi *tetuha* (orang tue yang dihormati/tokoh) masyarakat Banjar di Samarinda.

Sebagai pemimpin keagamaan, nama K.H. Toyib Babussalam sangat menonjol di kalangan penjajah (Belanda), karena di bawah kepemimpinannya, dia berhasil membangun masjid Jami' Samarinda tahun 1919 M. yang berlokasi di tepi sungai Mahakam (saat ini dikenal dengan sebutan masjid Raya Darussalam). Aktivitas keagamaan yang dilakukan adalah dengan mengadakan pengajian di masjid, di rumah-rumah penduduk dan terutama di rumahnya sendiri.

Selanjutnya, pada tahun 1915 M. dia diangkat menjadi penghulu pertama di Samarinda, selain itu, dia juga menjabat sebagai pimpinan *Laandrad* Agama Islam. Atas dasar inilah kemudian dia diberi gelar Tumenggung Mas Penghulu. Ketika dia meninggal, jenazahnya dimakamkan di sekitar masjid Jami' yang bersebelahan dengan makam K.H. Abdullah Marisie.[150]

**b. K.H. Abd. Khalid**

K.H. Abd. Khalid juga merupakan ulama yang berasal dari Banjarmasin (Kalsel), datang ke Samarinda pada tahun 1885 M. dan masih memiliki hubungan kekerabatan dengan K.H. Toyib. Ketika K.H. Toyib berhenti menjadi penghulu, kedudukannnya digantikan oleh K.H. Abd. Khalid, demikian pula dengan jabatan Ketua *Laandrad* Agama Islam Samarinda, dia diangkat oleh pemerintah pada tahun 1924 M sehingga dia dikenal dengan penghulu ke-2. Selain itu, dia juga menjabat sebagai imam masjid Jami' Samarinda, seperti Ulama-ulama sebelumnya, dia juga sangat

150 Muhammad Nasir dkk., *Ibid.*, h. 33

aktif melakukan pengajian, baik di masjid Jami', di rumah-rumah maupun di rumah dia sendiri.[151]

**c. K.H. Abul Hasan**

K.H Abul Hasan lahir di Sungai Durian Amuntai pada tahun 1858 M. pada saat mudanya, dia aktif mengikuti pendidikan non-formal berupa pengajian-pengajian, karena saat itu belum ada pendidikan formal. Pada usia 25 tahun dia menunaikan ibadah haji setelah itu dia pindah dan menetap di daerah Muara Kedang atau Bongan Kutai, namun, pada tahun 1920 M. Abul Hasan pindah ke Samarinda dan menetap di Gang Haji.

Tidak lama menetap di Samarinda kemudian dia menjadi pembantu terdekat K.H. Abdul Khalid, sehingga pada saat pergantian penghulu K.H. Abul Hasan diangkat menjadi penghulu dan *Khaādim* pada *Laandrad* Agama Islam Samarinda (Penghulu ke-3) pada tahun 1926 M. pada tahun itu pula, dengan dibantu oleh K.H. Abdullah Marisie dia mendirikan Madrasah Ahlussunnah School yang mendapat sambutan hangat dari masyarakat Samarinda.

Pada tahun 1930 M. K.H. Abul Hasan beserta keluarganya berangkat ke Mekah sekaligus menimba ilmu pada Syekh Sayed Gusti dan kepada beberapa Ulama lainnya di Mekah. Sebelum berangkat ke Mekah, dia berpesan agar penggantinya sebagai penghulu adalah K.H. Abdullah Marisie, usulan itupun disetujui oleh pemerintah, K.H. Abul Hasan wafat di Mekah pada tahun 1943 M. setelah sebelumnya sempat kembali ke Samarinda karena adanya musibah kebakaran di tahun 1931 M.[152]

**d. K.H. Abdullah Marisie**

K.H. Abdullah Marisie juga adalah ulama yang berasal dari Banjarmasin (Kalsel), dia datang dan menetap di Samarinda pada tahun 1918 M. bersama beberapa sahabatnya (di antaranya K.H. Mukhlish) dia mendirikan Madrasah Islāmiyah al-Syafi'iyyah pada tahun 1919 M. Madrasah Islāmiyah al-Syafi'iyyah merupakan yang pertama dilakukan dengan sistim formal. Pada tahun 1921, dia

151 *Ibid.*, h. 34.

152 *Ibid.*, h. 34.

menunaikan ibadah haji, sehingga pimpinan Madrasah dialihkan kepada K.H. Mukhlish. Sekembalinya dari Mekah, dia diangkat menjadi Penghulu ke-4 menggantikan K.H. Abul Hasan sekaligus menjadi imam masjid Jami' Samarinda sampai tahun 1957 M.

Selain aktivitas tersebut, dia juga tokoh pendiri Nahdhatul 'Ulama (NU) di Kalimantan Timur yang didirikan pada tahun 1930 M. dia sempat pula menjadi anggota DPR pada masa permulaan swapraja daerah istimewa Kutai. Aktivitas lainnya adalah mengadakan pengajian secara rutin, aktif membina madrasah-madrasah, misalnya; Madrasah al-Syafi'iyyah 1946 M., Pendidikan Guru Agama 1958 M., dan Institut Agama Islam Negeri 1963 M., dia juga memprakarsai berdirinya DEM (Demokrasi Elmu Menolong), sebuah organisasi untuk kerukunan kematian. Sebagai imam masjid jami' Samarinda, dia aktif dalam pengaturan jadwal peribadatan, rencana pembangunan Masjid jami' termasuk pembangunan ruang khusus untuk para musafir. Salah satu keahlian dia adalah Ilmu Tauhid, Ilmu Tasauf, Ilmu Falak, dan Ilmu Fiqhi.

Dia wafat pada tanggal 2 pebruari 1975 M. dan dimakamkan di halaman Masjid Raya Samarinda bersebelahan dengan makam K.H. M. Toyib Babussalam yang dikenal dengan Mas Penghulu (pertama).[153]

### 3. Generasi Pembina

Fase ini dimulai pada tahun 1970 M. yang bertepatan dengan Rencana Pembangunan Lima Tahun (REPELITA I) di masa Orde Baru, masa tersebut ditandai dengan berkembangnya lembaga pendidikan Islam milik pemerintah seperti Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) dan Institut Agama Islam Negeri (IAIN). Adapun ulama yang termasuk dalam generasi Pembina adalah sebagai berikut:

#### a. K.H. Abdul Galib Karim

Dia lahir di Samarinda pada tahun 1920 M. pada masa mudanya dia mengikuti pendidikan Vervolshcool tahun 1926 M., HIS Partikulir tahun 1928 M., HIS Negeri 1932 M s.d. 1934 M., selain itu dia juga mengikuti pendidikan di Madrasah Islamiyah Ahlussunnah pimpinan K.H. Abdullah Marisie 1934 M., Madrasah al-Syafi'iyyah

153 *Ibid.*, h. 35

tahun 1936 M., dan konsisten mengikuti pengajian yang dilakukan oleh K.H. Abdullah Marisie. Bahasa Inggris dipelajarinya di malam hari sebagai pelajaran tambahan. Sejak tahun 1937 M. dia melanjutkan studi ke Gontor Ponorogo hingga dia kembali ke Samarinda tahun 1939 M.

Jabatan yang dia sandang adalah Kepala Madrasah Islamiyah di Samarinda Seberang tahun 1936 M., Pimpinan Madrasah Tsanawiyah tahun 1937 M. – 1940 M. Pembina Madrasah Ashriyah tahun 1940 M. s.d. 1945 M. pada masa pendudukan Jepang ia diangkat sebagai pimpinan Sekolah Rendah tahun 1943 M. s.d. 1945 M. Pada tahun 1950 M. s.d. 1951 M. dia menjabat pimpinan pada Kantor Pendidikan Agama Daerah Istimewa Kutai. Tahun berikutnya sampai 1976 M., sebagai kepala kantor Pendidikan Agama Kalimantan Timur, ia pernah menjadi pimpinan PGAN Samarinda, mengajar bahasa Jepang di Universitas Mulawarman, dosen Fakultas Tarbyah IAIN Sunan Ampel di Samarinda, dan akhirnya diangkat sebagai hakim anggota pada Pengadilan Agama Samarinda.[154]

Selain kegiatan tersebut, dia juga aktif membina berbagai pengajian, baik di masjid, rumah-rumah jama'ah, dia pun sering menulis kitab tentang fiqhi dan pendidikan.

**b. K.H. Dja'far Sabran**

Dia lahir pada tahun 1920 M. di Paliwara Amuntai Kalimantan Selatan, pada tahun 1931 s.d. 1939 M. dia telah menyelesaikan studi di Madrasah Rasyidiyah yang terdiri dari Ibtidaiyyah, Tsanawiyah, dan Aliyah. Pada tahun 1939 M. s.d. 1942 M. dia melanjutkan pendidikan ke Gontor Ponorogo.

Pada tahun 1952 M. dia pindah ke samarinda dan menjadi kepala Madrasah Normal Islam hingga tahun 1961 M. pada tahun 1968 M. dia diangkat menjadi kepala Kantor Pendidikan Agama Kota Samarinda sampai tahun 1971 M. setelah itu dia menjadi anggota DPRD tingkat I Kalimantan Timur.

Adapun aktifitas dakwah yang dilakukannya adalah mendirikan Madrasah Takhassus Diniah pada tahun 1968 M. di Samarinda dengan maksud mendidik guru-guru Agama Islam, dia juga

154 *Ibid.*, h. 37

sangat aktif melakukan pengajian, baik di masjid, rumah-rumah jama'ah dan di rumahnya sendiri. Keahliannya adalah Tasawuf dan pendidikan Islam. Beberapa karyanya; *Terjemah Maulid Diba', 99 Permata Hadis, Sya'ir Isra' Mi'raj, Sya'ir Nabi Yusuf-Zulaiha, Tahlil dan Talqin, Ikhtisar Sifat 20 Ayat Kursi, Risalah Do'a I, Tarjamah Burdah, Kunci Ma'rifah, Risalah Tauhid, Rislaah Do'a II, Salawat Kamilah dan Do'a Arasy.*[155]

**c. K.H. Sa'ad Ijan Shaleh, BA.**

Dia dilahirkan di Samarinda pada tahun 1933 M. di masa mudanya dia mengikuti pendidikan Volkshcool hingga tahun 1942 M. kemudian dia melanjutkan pada Madrasah Islamiyah al-Syafi'iyyah tingkat Ibtidaiyah dan selesai tahun 1952 M. setelah itu dia melanjutkan studi di pondik Gontor Ponorogo (selesai 1956 M.) kemudian ia memperoleh gelar BA pada IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1961 M. K.H Sa'ad Ijan Shaleh pernah menjabat sebagai Kepala Kantor Departemen Agama Kalimantan Timur tahun 1965 s.d. 1971 M. kegiatan yang ia lakukan di antaranya mengajar Pendidikan Agama Islam di SMA dan SMEA, dia juga merupakan dosen pada IAIN Antasari di Samarinda, di samping itu, dia sangat aktif membina pengajian-pengajian, baik di masjid, rumah-rumah warga serta di Langgar.[156]

## D. Aliran-aliran Keagamaan/Kecenderungan Pemikiran Keislaman

### *1. Puritan-sentris*

Puritanisme Islam (baca: puritanisentris),[157] merupakan istilah yang biasa dipakai untuk menjelaskan atau mencirikan gerakan-gerakan

155 *Ibid.*, h. 38.

156 *Lihat.*, h. 38-39.

157 Terminology "puritansentris" secara harfiah adalah berarti "bersih" di sini yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah umat islam senantiasa bersih dalam melaksanakan ibadah. Ingin melaksanakan persis sama dengan yang dilaksnakan oleh Nabi Muhammad saw. Dan sahabat-sahabat beliau, lihat, Djohan Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi; Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU masa Kepemimpinan Gus Dur,* (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2009), h. 193. Namun, yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah menggambarkan kecenderungan atau corak sebuah gerakan pemikiran, yakni pemikiran keislaman yang mengerahkan seluruh orientasinya kepada kajian Islam masa Rasulullah saw. Penggunaan terhadap Istilah tersebut didasari oleh

agama yang menyeru kepada dasar-dasar agama yang fundamental. Meskipun penggunaan istilah ini sebagai penjelasan terhadap konsep paling dasar (fundamental) dalam agama, namun hal ini masih menjadi perdebatan di kalangan Islam. Term fundamentalisme Islam terkadang digunakan untuk memaknai kelompok radikal Islam yang menggunakan agama sebagai simbol perjuangan menolak nilai-nilai Barat, sekularisme, dan imperialisme, hal lainnya yang paling mengejutkan adalah penolakan mereka terhadap modernitas pada abad ke 20, yakni sekularisme, demokrasi, bahkan nasionalisme.[158]

### 2. *Moderat-sentris*

Terminology "moderat" merupakan lawan kata "puritan",[159] dalam kamus *Merriam-Webstar Dictionary* sebagaimana dikutip oleh Moh. Salim Aljufri, bahwa salah satu pengertian istilah "moderat" adalah "menjauhi prilaku dan ungkapan yang ekstrim", dalam pengertian tersebut, maka seorang yang disebut moderat adalah seorang yang meninggalkan atau menjauhi perilaku-perilaku dan ungkapan-ungkapan yang ekstrim.[160]

Dalam konteks itu, istilah muslim moderat adalah ditujukan kepada orang-orang yang yakin kepada *"dīnul Islam"* sebagai keyakinan yang benar, yang mengimani serta mengaplikasikan lima rukun Islam, menerima warisan tradisi Islam dan sekaligus memodifikasi aspek-aspek tertentu dalam Islam demi mewujudkan tujuan-tujuan substantif dari keyakinan Islam itu sendiri.[161]

Kecenderungan pemeluk Islam yang bersifat *moderat-sentris* meyakini serta menghormati kewajiban-kewajiban kepada Allah swt. dan meyakini pula bahwa agama Islam selalu relevan untuk segala

---

teori pemikiran kefilsafatan dalam mendeskripsikan/menggambarkan kecenderungan pemikiran kefilsafatan dalam beberapa fase pemikiran, misalnya; term *kosmosentris*, artinya pemikiran kefilsafatan yang menjadikan alam semestta sebagai pusat kajian utamanya, term *Teosentris*, artinya pemikiran kefilsafatan dimana Tuhan menjadi pusat kajian atau persoalan utama, term *antrophosentris*, artinya pemikiran kefilsafatan dengan manusia sebagai pusat kajian utamanya. Lihat, Dr. Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum; Akal dan Hati sejak Thales sampai James, Pengantar kepada Filsafat untuk Mahasiswa IAIN dan Perguruan Tinggi lainnya,* cet. V, (Bandung: Rosda Karya, 1997), h. 1-38.

158 Moh. Salim Aldjufri, *Wahdah Islamiyah di Gorontalo; Studi tentang Corak Pemikiran dan Respon Masyarakat,* (Jakarta: Kemenag RI., 2011), h. 33-34.

159 Khaled Abou el Fadhl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan,* a.b. Helmi Mustafa, edisi I, (Jakarta: Serambi, 2007), h. 130.

160 Moh. Salim Aldjufri, *op. cit.*, h. 41

161 *Ibid*. slogan utama penganut Islam moderat adalah "*al-Muhafazda ʿala al-Qadim al-Shalih wa al-akhzu bi al-jadid al-aslah*", artinya: memelihara tradisi lama yang masih baik, dan mengambil tradisi baru lebih baik.

tempat dan zaman (*al-Islām shālih li kulli zamān wa makān*), bagi penganut Islam moderat, Islam bukanlah agama yang kaku, bahkan mereka tidak memperlakukan agama Islam sebagai agama yang *stagnan*, apalagi menganggap Islam sebagai penyebab keterpurukan ekonomi dan pendidikan, akan tetapi, bagi kaum *moderat-sentris*, Islam adalah agama yang sangat dinamis dan aktif-kreatif. Salah satu dalil naqli yang menjadi acuan berpikirnya adalah sebagaimana dalam Q.S. Hud/11: 6.

> *"Tidak ada satu "dabbah" pun di bumi kecuali dijamin rezkinya oleh Allah, Dia tahu tempat menetapnya dan masa perginya, segala-galanya telah ditetapkan dalam kitab yang nyata".*[162]

Dan QS. Al-Baqarah/2: 143 yang artinya:

> *"Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), sebagai ummatan wasatan, umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia".*[163]

Kata "u*mmatan wasathan*" dalam ayat di atas adalah "umat moderat/umat pertengahan" Konsekuensi logis dari konsep ini adalah bahwa penganut *moderat-sentris* sangat menghargai capaian-capaian muslim masa silam namun mereka hidup di zaman sekarang.

---

162 Departemen Agama RI., *op. cit.*, h. 445.

163 *Ibid.*, h. 45.

## E. Sebaran Dai/Muballigh di Kota Samarinda

| NO | NAMA | ALAMAT |
|---|---|---|
| **01.** | **KEC. SAMARINDA ILIR** | |
| | KH. Masyhor Hanafiah; | Jl. Aminah Syukur |
| | KH. Abdul Muin Karim; | Jl. Abul Hasan |
| | KH. Abdul Hamid Achmad; | Kompleks MAN II |
| | KH. Muslihuddin, Lc.; | Jl. Abul Hasan |
| | Drs. H. Bachrani Slamet | Kompleks MAN II |
| | Drs. Mursyid Guntur | Sambutan |
| | Drs. H. M. Nasri Yusuf | Jl. Hidayatullah |
| | Drs. H. M. Zarkasi HA | Jl. Tongkol |
| | Drs. H. Tarmizi Ismail | Jl. Arif Rahman Hakim |
| | Drs. Sukarman Palu | Sambutan |
| | Dra. Hj. Aminah Jafar | KH. Ahmad Dahlan |
| | H. Iskan Hutuali | Kompleks MAN II |
| | H. Ahmad Barkati | Jl. Griya Solong |
| | H. Mas'ud Baderi | Jl. Tenggiri |
| | H. Nasruddin | Jl. Jelawat |
| | H. Syafaruddin | Jl. Abdul Mutalib |
| | Ustadz H.M. Dina | Kompleks MAN II |
| | Usman Khatib | Samarinda Ilir |
| | Aspiannur | Samarinda Ilir |
| | Abdul Mukti | Samarinda Ilir |
| | Muhammad Qomari, S.Ag | Samarinda Ilir |
| | Imam Muchsin | Samarinda Ilir |
| | Abdul Musi, BA | Jl. Abul Hasan |
| **02.** | **KEC. SAMARINDA UTARA** | |
| | KH. Ali Achmad BA | Kompleks Pelita III |
| | KH. Abdul Fattah Sabri, BA | Jl. Sentosa |
| | Drs. H. Nuktah Arfawie | Jl. Belibis |
| | Drs. H. Miftah Noor | Jl. Lambung Mangkurat |
| | Drs. H.M. Nurdi Yunus | Jl. Sentosa |
| | Drs. H. Kamaruddin,SY | Jl. Cendrawsih |
| | Drs.H.Sofyan Abdurrahman | Jl.Gerilya |
| | Drs.H. Kamarun Sanusi | Jl. Lambung Mangkurat |
| | Drs.H.Alpian Nur | Jl. Lambung Mangkurat |
| | Drs.H.Jafar Seman | Jl. Gerilya |
| | Drs.H.Abul Hasan Ashary | Jl. Sultan Sulaiman |

| | | |
|---|---|---|
| | Drs. H. Azhar Qowin | Jl. Lambung Mangkurat |
| | Drs. Samsun | Jl. Gatot Sobroto |
| | Drs. Samsi Jaya | Perumahan Bengkuring |
| | Dra. Mariana | Jl. Lambung Mangkurat |
| | Elhamsyah, S.Ag | Perumahan Bengkuring |
| | Nurhayati, S.Ag | Perum Solong Durian |
| | Johan Marpaung, S.Ag | Jl. Lambung Mangkurat |
| | Firdaus, S.Ag | Jl. Pelita |
| | Wahidatul Waina, S.Ag | Jl. KH Wahid Hasyim |
| | Ihya' Uddin, S.Ag | Jl. Lambung Mangkurat |
| | Sofan, S.Ag | Jl. Sentosa |
| | Ustdz Murjani, BA | Jl. KH. Wahid Hasyim |
| | M. Nasir Kadri, BA | Jl. Lambung Mangkurat |
| | H. Abdurrahman Uti | Jl. Sentosa |
| | H.A. Idrak Kaderi | Samarinda Utara |
| | H.Abu Ubaidah | Jl. Pramuka |
| | H.Syakrani Muktiushani | Jl. Sentosa |
| | Siti Rahmah | Jl. Gelatik |
| | Zakariah | Jl. Merdeka |
| | Muhibbatul Jannah | Jl. Pelita |
| | Rahmani | Jl. Pramuka |
| | Darman | Jl. Lambung Mangkurat |
| | Abu Bakar As'ad | Jl. Lambung Mangkurat |
| | Abdul Wahid | Jl. Lambung Mangkurat |
| | Sri Widarto | Perumahan Bengkuring |
| | Guru Ardiansyah | Perumahan Bengkuring |
| | Abdul Latif | Jl. Kemakmuran |
| **03.** | **KEC. SAMARINDA ULU** | |
| | Drs. H. Abd Muis Abdullah | Jl. Ir. H. Juanda |
| | KH. Sa'ad Ijan Saleh, BA | JL. P. Antasari |
| | KH. Juhaifah Karim | Jl. Langsat Vorvo |
| | Drs.H.M.Soleh Maksum | Jl. P. Suryanata |
| | Drs.H.Sabran Jailani | Jl. Rawa Indah |
| | Drs.H.M.Yusuf Rasyid | Kompleks Prifab |
| | Drs..H. Ngadim Usman | Pandan Harum |
| | KH. Abdurrahman | Jl. P. Suryanata |
| | Masdi Sabran | Teluk Lerong Ilir |
| | Drs.KH. Idham Marhanang | Jl. St. Aisyah |
| | H. Helmy Nizami, SH | Air Putih |

| | | |
|---|---|---|
| | Kallani, SH | Jl. Ir. H. Juanda |
| | Drs. H. Hamri Has | Kompleks Prifab |
| | Drs. H. Hasan Aidil | Jl. Ir. H. Juanda |
| | Drs. M. Yusuf Mughini | Air Putih |
| | H. Syarifuddin | Jl. Ir. H. Juanda |
| | Majar Andullah | Jl. Ceremai |
| | H. Abdurrahman, S.Ip | Jl. P. Suryanata |
| | H. Fahruddin | Jl. P. Suryanata |
| | Drs. H. Faisal Hawi, SH | Jl. M.T. Haryono |
| | Drs. Ilham Mursyad | Jl. P. Suryanata |
| | Drs. H. Abdul Murat | Kampung Jawa |
| | Syamsul Utut | Jl.Gatot Subroto |
| | Drs. H. Ibrahim Kadri, SH | Jl.Rawa Indah |
| | Prof. Dr. Hj. Siti Muri'ah | Jl. Rawa Indah |
| | Arifin, S.Ag | Smd. Ulu |
| | H. Mufidh, BA | Jl. P. Suryanata |
| | Drs. Zakariah Said | Jl. P. Suryanata |
| | Drs. Baiquni | Jl. P. Suryanata |
| | Drs. Hj. Naimah Hanim | Komp. Prifab |
| **04.** | **KEC. SUNGAI KUNJANG** | |
| | KH. Abdul Majid | Jl. Untung Surapati |
| | KH. Junaidi Noor | Jl. RE Martadinata |
| | KH. Asli Husain | Jl. RE Martadinata |
| | Dr. Maknun Syar'i,MHI. | Jl. Untung Surapati |
| | Drs. H.M. Fadhlan | Jl. RE Martadinata |
| | H. Agusty Samad, BA | Perum Loa Bakung |
| | KH. Zaini Na'im | Jl. Griya Tepian |
| | KH. M. Idris Yatim | Jl. RE Martadinata |
| | H. Dulkaim, S.Ag | Perum Loa Bakung |
| | Muhajir | Loa Bakung |
| | Samsi | Karang Asam |
| | Drs. Usman Muhammad, M.BA | Lambung Mangkurat |
| | Drs. Kurniadi | |
| | Drs. Makmun Salman | Jl.P. Suryanata |
| | Drs. Aspirati | Sei.Kunjang |
| | Drs. M. Nabhan | Jl. Slamet Riyadi |
| | Drs. H. Muslim | Smd. Ulu |
| | Drs. Pangat Rahorjo | Jl. Kemangi |
| | Drs.H.Romansyah, M.SI. | Karang Asam |
| | Zainal Ilmi, S.Ag. | |
| | H. Murjani, S.Ag., M.H. | |

| **05.** | **SAMARINDA SEBERANG** | |
|---|---|---|
| | KH. Baijuri | Jl. Harapan Baru |
| | KH. M.Idrus | Jl. Rapak Dalam |
| | Darmawi Ijan | Jl. Rapak Dalam |
| | Johansyah, BA | Lj. S. Keledang |
| | Muh. Iwan Abdi, M.SI. | Loa Janan Ilir |
| | Johansyah Roben | Smd. Seberang |
| | Sulaiman, S.Ag | Smd. Seberang |
| | Anang Syahrani | Smd. Seberang |
| | H.M. Shalehuddin | Smd. Seberang |
| | Drs. Suwarmansyah | Smd. Seberang |
| | Poniman, S.Ag | Smd. Seberang |
| | Drs. Ismail | Smd. Seberang |
| | Irwan, S.Ag | Smd. Seberang |
| | Drs. Elbadiansyah | |
| **06.** | **KEC. PALARAN** | |
| | Aris Mahfud Sa'roni, S.Ag | Rawa Makmur |
| | H.M.Yamin, Lc., M.A. | Rawa Makmur |
| | dr. H. Hatmoko | Rawa Makmur |
| | Syaifuddin | Rawa Makmur |
| | Sumarji | Jl. Ampera |
| | Kharisyuddin | Handil Bakti |
| | Alhamzah, BA | Bukuan |
| | Imam Sanusi, BA | Bukuan |
| | M. Yusuf | Simpang Pasir |
| | Hasan Basri | Bantuas |
| | Nurhadi | Bantuas |
| | M. Bahrun | |
| | Aris Maksum | |
| | Edi Sumarli | |
| | Satra | |
| **07.** | **KEC. SAMBUTAN** | |
| | H. Johan Marpaung, S.Ag. | Pelita VII Sambutan |
| | Drs.H.Masdar Farid | Pelita VII Sambutan |
| | Drs.H.Yahya Rz. | Perumaahan Sambutan Permai |
| | Drs. H. Nursyamsi Jaya | Sambutan Permai |
| | Khojir, S.Ag., M.Si. | Pelita IV |
| | Dr. Hawib Hamzah | Pelita Raya |
| | Drs. Ahmad Riadi, M.Si. | Pelita IV |

| | | |
|---|---|---|
| | H. dr. Shadiq Shahil, M.Kes. | Sambutan Permai |
| | Moh. Mahrus, M.HI | Pelita IV |
| | Amir Tajrid, M.Ag. | Pelita IV |
| | Dr. Iskandar, M.Ag. | Pelita IV |
| | Moh. Eka Mahmud, M.Ag. | Graha Indah |
| | Zamroni, M.Ag | Peliuta IV |
| **08.** | **KEC. SUNGAI PINANG** | |
| | H. Akh. Haries, M.HI. | Lambung Mangkurat |
| | KH. Munzir, M.Hum | Proklamasi |
| | H. Safwani | Proklamasi |
| | Bambang Iswanto, S.Ag. M.H. | Borneo Mukti |
| | Dr. Nasir, M.Ag. | BprneoMukti |
| | Nurkholik Afandi, S.Ag., M.Pd | Perum Eks. Karangmumus |
| | Dr. Mursalim, M.Ag. | Borneo Mukti |
| | Abd. Majid, S.Ag., M.A. | Perum Karang Mumus |
| | Rusdi Abdullah, S.Ag., M.SI | Perum karang Mumus |
| | Mustamin F., S.Ag., M.Pd. | Lambung Mangkurat |
| | Drs.Darwis, M.SI. | Sentosa |
| | H. Mukhtar, Lc. | Merdeka Barat |
| | KH.Saifuddin | Merdeka barat |
| | H.Suriansyah Hanafi, S.Ag. | |
| **09.** | **KEC. SAMARINDA KOTA** | |
| | KH. Syafruddin | |
| | Dr. H. Farid Wadjdi, M.Pd. | |
| | Ustaz Mu'az | |
| | Natsir Kadri, BA. | |
| | Dr. H.Fachrul Ghazi, MA. | |
| | Drs.H.Said Husin, MA. | |
| | H. Bunyamin, Lc., M.Ag | |
| | H. Khairy Abusyairy, Lc., MA. | |
| | Drs.Materan, M.HI. | |
| | Drs. Mansyah HB., M.Pd. | |
| | Drs.H.Ruslan | |
| | Samsir, S.Ag., M.Hum | |
| | Habib Hasan | |
| **10.** | **KEC. LOA JANAN ILIR** | |
| | KH. Abd. Rasyid, S.Pd.I | |
| | Drs.Sidiq Amrillah, M.Si. | |
| | Sukimin, S.Ag | |
| | Faisal Halim, S.Sos.I | |

| | | |
|---|---|---|
| | Drs.H.Akh. Bukhari, M.Ag.<br>Dra.Hj.Shagirah, M.Ag.<br>Dra.Hj.Darmawati, M.Hum<br>Abnan Pancasilawati, M.Ag.<br>Lukman Said<br>H.Mughni al-Hakim<br>Moh.Ismatullah, M.SI.<br>Murjani, S.H.I.<br>Nur Farikhin, S.Pd.I<br>Ahmad Mahyuddin, S.Ag.<br>Drs. Abd. Khaliq<br>Mohammad Soleh, S.Pd.<br>Muh. Hasyim, S.Ag. | |

*Sumber Data:*

*Kantor Departemen Agama Kota Samarinda tahun 2011.*[164]

**DATA PEMELUK AGAMA**
**DI KOTA SAMARINDA TAHUN 2012**

| NO | KECAMATAN | AGAMA | Pemeluk Agama | Jml |
|---|---|---|---|---|
| **1.** | **Samarinda Ulu** | Islam | 136.077 | |
| | | Protestan | 8.113 | |
| | | Katolik | 5.425 | |
| | | Hindu | 242 | |
| | | Budha | 897 | |
| | | Konghucu | 53 | |
| | | Lain-lain | 186 | |
| | | | | **150.993** |
| **2.** | **Samarinda Ilir** | Islam | 78.223 | |
| | | Protestan | 2.618 | |

164 Jumlah dai yang terdaftar secara keseluruhan adalah 215 Orang, jumlah tersebut bisa bertambah 3 kali lebih banyak mengingat masih banyak muballigh yang tidak terdaftar pada Kementerian Agama Kota Samarinda.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | Katolik | 1.194 | |
| | | Hindu | 26 | |
| | | Budha | 836 | |
| | | Konghucu | 38 | |
| | | Lain-lain | 47 | |
| | | | | **82.982** |
| **3.** | **Samarinda Seberang** | Islam | 66.876 | |
| | | Protestan | 4.321 | |
| | | Katolik | 578 | |
| | | Hindu | 75 | |
| | | Budha | 62 | |
| | | Konghucu | 0 | |
| | | Lain-lain | 158 | |
| | | | | **72.070** |
| **4.** | **Palaran** | Islam | 53.076 | |
| | | Protestan | 3.802 | |
| | | Katolik | 1.318 | |
| | | Hindu | 109 | |
| | | Budha | 37 | |
| | | Konghucu | 2 | |
| | | Lain-lain | 35 | |
| | | | | **58.379** |
| **5.** | **Samarinda Utara** | Islam | 88.601 | |
| | | Protestan | 7.362 | |
| | | Katolik | 2.612 | |
| | | Hindu | 142 | |
| | | Budha | 466 | |
| | | Konghucu | 6 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | Lain-lain | 73 | |
| | | | | **99.262** |
| **6.** | **Sungai Kunjang** | Islam | 128.498 | |
| | | Protestan | 6.256 | |
| | | Katolik | 3.048 | |
| | | Hindu | 149 | |
| | | Budha | 697 | |
| | | Konghucu | 19 | |
| | | Lain-lain | 112 | |
| | | | | **138.779** |
| **7.** | **Samarinda Kota** | Islam | 32.396 | |
| | | Protestan | 6.256 | |
| | | Katolik | 1.813 | |
| | | Hindu | 38 | |
| | | Budha | 4.199 | |
| | | Konghucu | 131 | |
| | | Lain-lain | 33 | |
| | | | | **41.419** |
| **8.** | **Loa Janan Ilir** | Islam | 60.018 | |
| | | Protestan | 5.096 | |
| | | Katolik | 1.124 | |
| | | Hindu | 115 | |
| | | Budha | 63 | |
| | | Konghucu | 0 | |
| | | Lain-lain | 476 | |
| | | | | **66.892** |
| **9.** | **Sambutan** | Islam | 44.720 | |
| | | Protestan | 1.677 | |
| | | Katolik | 1.011 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | Hindu | 42 | |
| | | Budha | 211 | |
| | | Konghucu | 0 | |
| | | Lain-lain | 33 | |
| | | | | **47.694** |
| **10.** | **Sungai Pinang** | Islam | 105.722 | |
| | | Protestan | 6.280 | |
| | | Katolik | 2.543 | |
| | | Hindu | 202 | |
| | | Budha | 1.659 | |
| | | Konghucu | 26 | |
| | | Lain-lain | 70 | |
| | | | | **216.502** |
| | **Jumlah penduduk** | | | **874.970** |

*Sumber Data: Profil Kemenag Kota Samarinda tahun 2012.*[165]

## F. Tema-tema/Materi Dakwah di Kota Samarinda

Dalam menjalankan dakwah Islam, semakin hari tantangan dakwah semakin berat, tantangan itu bisa bersifat *internal* bisa pula bersifat *eksternal*. Secara *internal*, tantangan dakwah dapat bersumber dari pelaku-pelaku dakwah itu sendiri. Tantangan itu bisa berupa kurangnya motivasi, kurang mantapnya pengorganisasian dakwah, sehingga dakwah yang dilaksanakan terkesan asal-asalan, para pelaku dakwah (da'i) berjalan sendiri-sendiri, hampir tidak pernah terjadi komunikasi antara lembaga dakwah dan aktivis dakwah itu sendiri, padahal komunikasi antara aktivis dakwah sangatlah penting

165 Dari data tersebut dapat dilhat jumlah keseluruhan penduduk Kota Samarinda adalah 874.097 jiwa, dengan rincian: beragama Islam 794.207 orang; Kristen Protestan 48.334 orang; Kristen katolik 20.666 orang; Hindu 1140 orang; Budha 9127 orang; Konghuchu 275 orang, dan lain-lain maksudnya adalah belum diketahui secara pasti identitas keagamaannya, mengingat adanya pendatang baru yang belum sepenuhnya terdata namun sudah melapor di RT setempat sehingga saat ini pendataan masih dalam proses.

dilakukan, hal ini, dalam rangka konsolidasi program-program dakwah yang berkelanjutan.

Adapun tantangan dakwah yang bersifat *eksternal*, yakni tantangan yang disebabkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK), karena kemajuan Iptek secara signifikan dapat mempengaruhi pola pikir serta tingkah laku umat manusia, khususnya umat Islam. Dari satu segi, kemajuan Iptek memang bisa mengantarkan masyarakat muslim untuk mencapai tujuan-tujuan hidupnya dengan lebih mudah. Tetapi pada dimensi yang lain, akibat kemajuan Iptek tersebut, dapat mengancam kehidupan umat manusia, yang secara khusus dapat menimbulkan dekadensi moral, serta merosotnya nilai-nilai kemanusiaan (*human values*), manakala manusia tidak berhati-hati dalam menyikapinya.

Perubahan pada sendi-sendi sosial kemasyarakatan juga bisa menjadi hambatan tersendiri bagi pelaksanaan dakwah Islam. Perubahan pola hidup masyarakat, dari gaya tradisional menjadi modern, dari masyarakat agraris menjadi masyarakat industri, dari masyarakat yang tertutup menjadi masyarakat yang transparan. Perubahan-perubahan yang tersebut di atas, sangat berpotensi untuk menciptakan perubahan pada aspek kehidupan yang lain, yakni perubahan pada sistem kepercayaan masyarakat.

Dalam kaitan itu, khususnya pada masyarakat Kota Samarinda, semarak dakwah (dalam dimensi *tabligh*) di satu sisi perkembangannya cukup menggembirakan. *Ghirah* keagamaan masyarakat Kota Tepian berkembang begitu pesat, salah satu indikasinya dapat dilihat pada pertumbuhan rumah-rumah ibadah umat Islam, seperti; masjid, mushollah, dan surau/langgar. Berdasarkan data dari kantor Departemen Agama Kota Samarinda, bahwa pada tahun 2002 rumah ibadah umat Islam berjumlah 750 buah, dengan rincian masjid sebanyak 214 buah, mushollah 83 buah, dan surau/langgar sebanyak 453 buah yang tersebar di enam Kecamatan. Namun jika dirata-ratakan pertumbuhan rumah ibadah 5 % setiap tahun, maka jumlah rumah ibadah umat Islam hingga tahun 2012 ini akan semakin bertambah, terutama juga setelah diadakan pemekaran wilayah Kecamatan dari enam kecamatan menjadi sepuluh Kecamatan.

Kegiatan dakwah yang diselenggarakan pada masjid, surau, atau mushollah tersebut secara kuantitatif tentunya cukup menggembirakan. Namun secara kualitatif, agaknya kita masih perlu mempertanyakan sejauh mana kegiatan dakwah yang begitu semarak telah mencapai tujuan akhir (*ultimate goal*) dari dakwah itu sendiri. Mengingat kondisi khalayak

dakwah (*mad'u*) di Kota Samarinda bersifat heterogen. Kota Samarinda dengan jumlah penduduk sebanyak 539.726 jiwa (sumber data: SUSEDA, 2002), dan saat ini (2012) sudah mencapai 874.097 jiwa, diperkirakan 85 % adalah beragama Islam. Mereka yang beragama Islampun masih bisa dilihat dari berbagai latar belakang, baik suku/budaya, tingkat pendidikan, jenis pendidikan, status ekonomi dan tentunya masih banyak lagi sudut pandang yang dapat membedakan mereka. Kondisi obyektif masyarakat seperti ini, merupakan tantangan tersendiri bagi para pelaku dakwah, sehingga nantinya apa yang disampaikan kepada masyarakat dapat tepat sasaran.

Dalam kaitan inilah, maka, para pelaku dakwah nampaknya masih perlu berbenah, dan melihat kembali kepada unsur-unsur manajemen dakwah sebagai acuan dalam beraktivitas. Baik dari segi metodologi, media, sarana prasarana, dana, demikian pula tema dakwah yang disampaikan. Unsur yang disebutkan terkahir (tema dakwah) merupakan persoalan paling urgen dan sekaligus yang akan menjadi fokus utama penelitian ini. Hal ini perlu dilakukan agar aktivitas dakwah tidak sekedar menekankan pada aspek mobilitas saja, dan tidak sampai pada peningkatan pemahaman mengenai ajaran Islam secara utuh (*kaffah*). Tetapi, diharapkan aktivitas dakwah (khususnya materi yang disampaikan) dapat menyentuh realitas kehidupan umat Islam Kota Samarinda.

Dalam hal ini, salah satu unsur dakwah yang cukup menentukan bagi keberhasilan sebuah aktivitas dakwah adalah "kesesuaian tema dakwah" dengan kebutuhan khalayak dakwah. Secara garis besar, tema dakwah minimal dapat mengacu kepada 4 (empat) tema utama, yakni: 1. Persoalan aqidah/keimanan; 2. Syari'ah/hukum/siyasah; 3. Persoalan muamalah, ekonomi sosial kemasyarakatan; 4. serta masalah ibadah.

Persoalan tema dakwah menjadi urgen, mengingat tema dakwah yang disampaikan kepada masyarakat Muslim akan berpengaruh kepada pola pikir dan prilaku masyarakat, baik secara langsung maupun tidak langsung. Materi-materi yang disajikan juga akan mencerminkan wajah dan citra Islam di mata pemeluk agama lain. keberagaman tema-tema dakwah juga tentunya akan mendapat respon beragam dari masyarakat sebagai khalayak dakwah (*mad'u*). Hal ini, karena kecenderungan khalayak dakwah terhadap tema-tema dakwah juga berbeda-beda antara satu dengan yang lain.

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan pada tahun 2009[166] mengenai materi-materi dakwah/khutbah yang disampaikan oleh

166 M. Abzar D. dan Mujahidah, *Konsep Dakwah di Kota Samarinda; Suatu Analisa terhadap Tema-*

para khatib/muballigh di Kota Samarinda ternyata cukup berpariasi. Materi-materi dakwah tersebut dapat diketahui berdasarkan hasil wawancara dengan beberapa responden. Dalam wawancara kami mengajukan pertanyaan yang sama kepada seluruh responden yakni; tema-tema apa saja yang dominan disampaikan dalam khutbah jum'at, nama masjid tempat membacakan khutbah jum'at, dan tanggapan para khatib mengenai materi-materi khutbah yang selayaknya disampaikan kepada umat untuk kondisi saat ini. Dan berdasarkan hasil wawancara yang kami lakukan diperoleh data mengenai tema-tema khutbah yang biasa disampaikan oleh para khatib. Berikut ini kami paparkan hasil wawancara secara naratif dengan responden berdasarkan tema-tema khutbah jum'at sebagai berikut:

## 1. Aqidah/Keimanan

Persoalan aqidah atau keimanan merupakan materi dakwah yang mendasar, harus selalu disampaikan kepada umat Islam melalui majelis-majelis dan mimbar juma'at.

Berdasarkan wawancara yang kami lakukan kepada nara sumber penelitian, umumnya mereka menyampaikan khutbah jum'at dengan tema aqidah dan keimanan. Para nara sumber sepakat, bahwa masalah keimanan saat ini merupakan persoalan yang sangat mendesak dan teramat penting. Ada gejala-gejala yang mengkhawatirkan di kalangan umat Islam, umat Islam tidak lagi menghiraukan mana yang halal dan mana yang haram, pada hal masalah ini sangat urgen di dalam aqidah Islamiyah dan terutama pertanggung jawaban nantinya di hadapan Allah swt.[167]

Hal senada disampaikan pula oleh ustaz Drs. KH. Munzir, M.Hum, dia mengatakan bahwa pada prinsipnya, tema khutbah jum'at itu menyesuaikan dengan keadaan atau momentun sejarah atau hari-hari besar Islam, misalnya pada bulan rajab maka meterinya menyesuaikan dengan masalah peristiwa isra' dan mikraj Nabi Muhammad saw., demikian pula dengan materi-materi dakwah di bulan ramadhan, namun tetap saja penekanannya pada masalah keimanan dan aqidah.[168]

---

*tema Khutbah Jum'at di Kota Samarinda tahun 2009*, Artikel hasil Penelitian "Fenomena" Jurnal Hasil Penelitian diterbitkan oleh Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Samarinda, 2010.

167 *Ibid.*, h.

168 *Ibid.*, h.

Penekanan yang sama juga dilakukan oleh ustaz Tarmizi Ismail, beliau mengakui bahwa materi-materi khutbah yang disampaikan memang berpariasi, tetapi tema utamanya tetap mengacu kepada masalah peningkatan aqidah dan keimanan kepada Allah swt.[169] hal tersebut menjadi sangat urgen, mengingat dalam dunia modern ini semakin banyak kemungkinan masyarakat melakukan penyimpangan aqidah, sehingga sangat perlu selalu mengedepankan masalah aqidah dalam setiap khutbah/ceramah. Di samping itu persoalan adanya pengakuan oknum umat Islam yang menerima wahyu, padahal pengalaman tersebut merupakan pengalaman spiritual yang bersangkutan, lalu kemudian disebarkan ke orang lain, maka kasus-kasus semacam ini sangat penting untuk mendapat perhatian, dan khususnya masyarakat muslim perlu dibentengi dengan pemahaman aqidah yang baik dan benar sehingga mereka tidak mudah terpengaruh terhadap hal-hal baru tersebut.

### 2. Ibadah dan Syari'ah

Masalah ibadah dan syari'ah juga merupakan tema khutbah yang sering disampaikan oleh para khatib jum'at. Para khatib berpandangan bahwa penekanan pada peningkatan kualitas ibadah umat Islam, demikian pula dengan penegakan syari'at Islam haruslah dilaksanakan secara konsekuen,.[170] Menurut beberapa muballigh, saat ini tampak terjadi ketimpangan antara aktivis dakwah (*muballigh*) dengan sasaran dakwah. Dalam hal ini, tingkat pendidikan muballigh menjadi perhatian khusus karena akan berpengaruh pada pola pikir muballigh. Hal tersebut berimplikasi pada penyampaian dan penerimaan materi yang cukup sulit dipahami masyarakat.[171]

Demikian pula dengan tingkat pemahaman wawasan keagamaan muballigh, misalnya ilmu-ilmu penunjang di antaranya ushul fiqih, ulumul hadis, 'Ulumul Qur'an. Dengan keterbatasan ini, tentunya berpengaruh pada kemampuan muballigh dalam menyelesaikan berbagai problem umat, dan realitas inilah yang terjadi di tengah-tengah masyarakat Islam.[172] Oleh karenanya, salah satu saran muballigh adalah perlunya diadakan pemetaan terhadap tingkat pendidikan sasaran

169 *Ibid.*

170 *Ibid.*

171 *Ibid.*

172 *Ibid.*

dakwah (*mad'u*), hal ini untuk memudahkan penyampaian ajaran Islam kepada masyarakat, sebab dengan memahami tingkat pendidikan atau kemampuan berfikir mereka, maka diharapkan akan lebih mudah bagi para da'i menyesuaikan tingkat kemampuan sasaran dakwah.

Hal serupa juga diakui oleh Ustaz Saifi Djamri bahwa dia cenderung menyampaikan khutbah dengan tema peningkatan ibadah. Menurutnya, masalah ibadah merupakan materi dakwah islamiyah yang mendesak untuk disampaikan, hal ini karena akhir-akhir ini kelihatannya umat Islam khususnya terkadang menyepelekan masalah ibadah, khusunya ibadah *mahdah*. Fenomena tersebut dapat dimaklumi karena kesibukan umat manusia dalam mengejar kehidupan duniawi, dan hal itu merupakan tuntutan kehidupan. Oleh karenanya, menurut beliau, tugas kita sebagai khatib/mubaligh adalah selalu mengingatkan kepada para masyarakat Muslim agar senantiasa mengingat ibadah kepada Allah swt. Dengan demikian, maka kami dapat menyimpulkan bahwa beliau dalam khutbahnya lebih cenderung mengedepankan pentingnya memelihara dan memperhatikan kewajiban beribadah kepada Allah swt.

### 3. Pembinaan Akhlak

Tema khutbah mengenai peningkatan kualitas akhlaq juga sering disampaikan oleh para muballigh. Hal ini berdasarkan wawancara dengan KH. Murjani Sabri, beliau berpandangan bahwa materi akhlak merupakan hal yang sangat mendesak untuk disampaikan kepada umat Islam saat ini, mengingat umat islam khususnya, dan bangsa Indonesia umumnya saat ini sedang dilanda krisis akhlaq. Beliau juga berkesimpulan bahwa materi-materi dakwah yang menarik saat ini adalah materi yang mengarah kepada pembentukan akhlak mulia. Adapun masjid yang menjadi tempat beliau menyampaikan khutbah dalam tiga bulan terakhir ini adalah; masjid Raya Darussalam Kota Samarinda, Masjid Jami' Baiturrahim Samarinda, Masjid Agung Pelita Samarinda, Masjid al-Isro' Samarinda, dan Masjid Baitul Jabbar Samarinda.

Beliau juga menambahkan, bahwa dalam rangka mencapai tujuan dakwah, maka beliau lebih cenderung menggunakan pendekatan "bahasa dakwah" ketimbang pendekatan "bahasa hukum" dalam berdakwah. Karena, umat perlu diajak untuk berbuat kebajikan dan

meninggalkan keburukan, bukan dengan cara menghakimi perilaku masyarakat. Meskipun demikian, pendekatan dakwah dalam "bahasa hukum" bukan berarti tidak diperlukan lagi, dalam beberapa hal perlu dilihat situasi dan kondisi dari sasaran dakwah.[173]

Masalah *akhlāk al-karīmah* sebagaimana dijelaskan di atas, merupakan tema khutbah yang tak kalah pentingnya disampaikan di tengah-tengah masyarakat Samarinda, hal tersebut didasarkan pada fakta-fakta sosial yang terjadi di kota Samarinda, mulai dari kalangan anak-anak, remaja, hingga orang dewasa tampak sedang mengalami dekadensi moral atau sering diistilahkan dengan krisis akhlaq. Hal tersebut tentunya dapat dilihat di berbagai media lokal maupun Nasional, penyalahgunaan narkoba, penyelewengan seks atau prilaku seks bebas, serta tindakan kriminal lainnya, hal itu semua dipicu dari krisis akhlaq di tengah-tengah masyarakat, sehingga mereka dengan mudah melakukan tindakan-tindakan yang melanggar agama.

Berdasarkan realitas tersebut, maka tema khutbah dengan pembinaan *akhlāqul karimah* sangat mendesak dan sangat urgen dilaksanakan oleh para da'I di Kota Samarinda.

### 4. Masalah-masalah Aktual

Di samping tiga tema pokok khutbah yang dijelaskan di atas, terdapat pula satu tema yang juga terkadang disampaikan oleh para muballigh, yakni masalah-masalah actual. Masalah aktual ini sangat luas cakupannya, bisa menyangkut pendidikan, interaksi social, ekonomi, demokrasi, dan maslah hak azasi manusia (HAM).

Pendidikan merupakan tema-tema aktual yang paling sering disampaikan oleh para khatib, pendidikan ini luas pula cakupannya. Dalam konteks pendidikan, materi-materi nkhutbah selalu dikaitkan dengan pendidikan dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat, misalnya pendidikan akhlaq, pendidikan aqidah atau tauhid, demikian pula pengembangan seni islami misalnya; kelompok shalawat habsyi.

Masalah-masalah yang dianggap aktual lainnya adalah dengan persoalan pentingnya memelihara lingkungan sebagai anugerah dari Allah. Hal tersebut sering kali menjadi sangat urgen disampaikan karena wilayah Kota Samarinda adalah kawasan ekxplorasi tambang baru

173 Wawancara dengan Drs. H. Azhar Qawwim pada hari Jumat, tanggal 12 Januari 2012 pukul 14.00 s.d. 15.00, di kediaman beliau jalan Lambung Mangkurat.

bara. Para pengusaha tambang batu bara tersebut perlu ditumbuhkan kesadarannya akan hubungan manusia dengan lingkungannya, supaya para pengusaha tambang tidak mengeksploitasi hasil bumi tanpa mempertimbangkan reklamasi pasca kegiatan tambang. Atas dasar inilah penyampaian matreri dakwah mengenai hubungan manusia dengan lingkungannya menjadi sangat penting agar tercipta kesadaran untuk memelihara lingkungan sekitar melalui pendekatan agama tentunya.

Masalah aktual lainnya adalah mempertajam materi dakwah yang berkenaan dengan interaksi sosial, materi ini juga selalu dikedepankan mengingat kondisi Kota Samarinda yang dihuni oleh berbagai suku dan agama, sehingga sangat perlu mengetengahkan doktrin agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai persahabatan, persaudaraan dan kemanusiaan, dengan materi dakwah sebagaimana disebutkan di atas, maka akan terwujud masyarakat yang saling menghargai dan saling menghormati perbedaan, baik perbedaan karena agama maupun etnis.

BAB IV

# KONTROVERSI PLURALISME AGAMA DI KALANGAN DAI KOTA SAMARINDA

## A. Latar Belakang Pluralisme Agama

Secara umum, pemikiran pluralisme dan hubungannya dengan agama muncul pada masa pencerahan Eropa, sekitar abad ke 18 M, masa yang sering disebut sebagai titik permulaan bangkitnya gerakan pemikiran modern, masa yang diwarnai dengan wacana-wacana baru pergolakan pemikiran manusia yang berorientasi pada suprioritas akal (rasionalisme) dan pembebasan akal dari kungkungan agama. Pada sekitar awal abad ke-20, Seorang teolog Kristen Jerman (Ernest Troeltch) menggagas perlunya bersikap pluralis di tengah berkembangnya konflik internal agama Kristen maupun antaragama. Dalam konfrensi parlemen agama-agama di Chicago (1893) diserukan bahwa tembok pemisah antar agama-agama di dunia telah runtuh.

Di Indonesia, wacana atau benih-benih pluralisme agama sudah muncul sejak zaman penjajahan Belanda, ditandai dengan meluasnya ajaran Theosofi. Namun, term pluralism agama, atau pengakuan seorang sebagai pluralis dalam konteks teologi dapat ditelusuri pada catatan harian Ahmad Wahib, salah satu perintis gerakan Islam Liberal di Indonesia di samping beberapa tokoh lainnya. Selanjutnya pemikiran pluralisme agama terus

dikembangkan sampai pada level operasional kehidupan sosial, di antaranya penghalalan perkawinan antar-agama. Konsekuensi logis pemikiran ini adalah tidak boleh adanya "*truth claim*" bahwa hanya satu agama yang benar, jadi masing-masing agama tidak dibolehkan mengklaim memiliki kebenaran secara mutlak, karena semua agama didasarkan pada sumber yang sama (yaitu bersumber dari yang Mutlak), pada level *eksoteris* (lahiriah-syariat) memang ada perbedaan, namun semua agama dapat bertemu pada level *esoteris* (batiniah). Pemikiran pluralisme agama tersebut terus berkembang di Indonesia, dan kondisi inilah kemudian yang melatarbelakangi lahirnya fatwa MUI tahun 2005 tentang sekularisme, liberalisme dan pluralisme agama.

Pluralitas agama dalam Islam diterima sebagai sebuah kenyataan sejarah yang sesungguhnya diwarnai oleh pluralitas kehidupan manusia, baik pluralitas dalam aspek pola pikir, budaya, dan ras. Oleh karena itu, jika dilihat dari doktrin (al-Qur'an) maka sumber Islam itu adalah tunggal yaitu bersumber dan bersandar kepada Allah yang Esa, akan tetapi ketika doktrin itu menyejarah dalam realitas sosial kehidupan masyarakat, maka pemahaman, penafsiran dan pelaksanaan doktrin itu sepenuhnya bersandar pada realitas kehidupan masyarakat, yang satu dengan yang lainnya berbeda dan beraneka ragam. Dengan demikian, akan berbeda pemikiran, tingkat kehidupan ekonomi, sosial, dan budaya serta lingkungan alamiah di sekitarnya. Masyarakat Islam di pedalaman dengan di perkotaan berbeda tradisi dan karakternya, demikian pula, masyarakat industri akan berbeda dengan masyarakat Islam agraris.[174]

Pluralisme menjadi tema penting yang banyak mendapat sorotan sejumlah ilmuwan Muslim cendekiawan. Pengembangan paham plural (pluralisme) oleh kalangan neo-modernisme-Indonesia misalnya-sejalan dengan kebijakan politik orde baru yang sejak awal bermaksud menjadikan agama sebagai faktor integratif bagi keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Kalangan neo-modernis mempunyai konsep yang cukup dalam untuk membangun visi masyarakat tentang paham kemajemukan agama. Mereka hendak mengukuhkan konsep pluralisme agama itu dan tinjauan doktrin agama, perspektif sosio-historis, dan dari sudut kepentingan integrasi nasional.[175]

---

174 Musa Asy'arie, *Islam, Pluralitas, dan Indonesia Baru* dalam Interfidei, *Pluralisme, Konflik, dan Pendidikan Agarna di Indonesia,* (Cet I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 191-192.

175 Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam di Indonesia*, (Cet. I, Jakarta: Rineka Cipta, 1999), h. 50.

Dalam pandangan Islam, kenyataan-kenyataan plural dikategorikan sebagai fitrah dan takdir yang telah ditetapkan oleh Allah swt bagi seluruh manusia. Sebagaimana dalam Q.S. Hud/11: 118-119 yang artinya

> *"Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka Senantiasa berselisih pendapat, Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu. dan untuk Itulah Allah menciptakan mereka. kalimat Tuhanmu (keputusan-Nya) telah ditetapkan: Sesungguhnya aku akan memenuhi neraka Jahannam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya".*[176]

Sejak kelahirannya, Islam sudah berada di tengah-tengah budaya dan agama-agama lain. Nabi Muhammad saw, ketika menyiarkan agama Islam telah terdapat agama Yahudi dan Nasrani. Di dalam al-Qur'an pun banyak ditemukan penjelasan mengenai interaksi Islam serta kaum muslimin dengan komunitas pemeluk agama lain. Perdagangan yang dilakukan bangsa Arab pada waktu itu ke Syam, Irak, Yaman, dan Etopia, dan posisi kota Mekah sebagai pusat transit perdagangan yang menghubungkan daerah-daerah di sekeliling jazirah Arab membuat budaya Bizantium, Persia, Mesir, dan Etopia, menjadikan agama-agama yang ada di wilayah Timur Tengah dan sekitarnya, tidak asing lagi bagi Nabi Muhammad saw.[177] Eksistensi pluralitas telah ada semenjak manusia menghuni bumi ini. Ketika Nabi Adam as. sebagai bapak manusia dan Hawa Istri Adam sebagai ibu manusia yang berasal dua jenis, laki-laki dan perempuan walaupun diciptakan dari satu asal yaitu tanah. Tetapi, proses selanjutnya dalam perkembangan manusia dari waktu ke waktu telah melahirkan kemajemukan. Menurut al-Qur'an, pluralitas merupakan salah satu realitas kehidupan umat manusia, sejenis hukum Allah atau *Sunnatullah*, dan bahwa hanya Allah yang tahu dan dapat menjelaskan di hari akhir nanti, mengapa manusia berbeda satu dengan yang lainnya, dan mengapa jalan manusia berbeda-beda dalam beragama. Pada mulanya, kemajemukan masih dalam taraf tingkat mikro, dalam arti, agama yang dianut umat manusia masih belum beragam, tetapi setelah itu diikuti dengan periode pluralitas risalah, nabi dan rasul, dengan

176 Departemen Agama RI., *op. cit.*, h. 345.

177 Machasin, *Islam Teologi Aplikatif*, (Yogyakarta: Pustaka Alief, 2003), h. 187.

beragamnya keyakinan, serta tafsiran yang berbeda tentang ajaran yang diwahyukan kepadanya, demikian pula dengan perbedaan syari'at.[178]

Kemajemukan praktik keagamaan merupakan pluralitas yang alami dalam kerangka kesatuan agama dan kebertuhanan yang satu. Demikian pula pluralitas kemanusiaan harus dilihat sebagai sesuatu yang mempunyai hikmah dan manfaat yang besar. Perbedaan ini akan melahirkan kompetisi dari semua pihak untuk menunjukkan kemampuan dan kompetensinya masing-masing. Seandainya tidak ada pluralitas, perbedaan, dan perselisihan niscaya tidak ada motivasi untuk berlomba, berkompetisi di antara individu, baik kolektif maupun pribadi. Bahkan hidup ini akan mengalami stagnasi dan kehilangan dinamika dalam interaksi sosial-kemasyarakatan. Dalam konteks inilah, Frans Magniz Suseno menyatakan bahwa pluralisme yang benar justru mengakui perbedaan di antara agama-agama yang ada dan pada saat yang bersamaan bersedia menerima perbedaan tersebut. Demikian pula, manusia tidak mampu mewujudkan tujuan kekhalifahan yang diamanahkan kepadanya manakala manusia tidak dapat mengapresiasi pluralitas dalam masyarakat. Dalam kaitan ini pula, pluralitas yang mewujud di Indonesia akan mengalami ujian yang setiap saat akan meletus dan memberikan dampak yang negatif, manakala tidak ada antisipasi dan usaha-usaha memahami pluralitas dimaksud. Dalam hubungannya dengan pluralitas agama, Islam menetapkan prinsip-prinsip untuk saling menghorrnati, dan saling mengakui eksistensi agama masing-masing.[179]

Meskipun wacana pluralisme dan toleransi antar agama sudah sering dikemukakan dalam berbagai wacana publik, namun, praktiknya tidaklah semudah yang dipikirkan dan dibicarakan. Walaupun sudah terdapat kesadaran bahwa bangsa ini dibangun bukan atas dasar agama, melainkan oleh kekuatan bersama, pandangan atas nama "agama" dan "keyakinan" masih menjadi dasar dalam bertindak anarkis dan intoleran.[180] Dalam kenyataan hidup sehari-hari, pluralitas itu justru menjadi batu sandung untuk saling mengangkat dan menguatkan. Sehingga penempatan makna pluralisme-beragam pandangan politik, ideologi, maupun paham dan keyakinan keagamaan menjadi bahasan utama di kalangan intelektual,

---

178 Muhammad Imarah, *al-Islām wa at-Ta'addudiyyah: al-Ikhtilāf wa al-Tanawwu' fi Ithari al-Wihdah*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyi'al-Kattanie dengan judul *Islam dan Pluralitas Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan,* (Cet. I, Jakarta: Gema Insani Press, 1999), h. 33.

179 Musa Asy'arie, *loc. cit.*

180 Benny Susetyo "Agama, Kekerasan, dan Negara" dalam "Kompas" No. 182, 4 Januari 2011.

sebagai konsekuensi logis dari kesulitan dalam mengatasi konflik internal maupun eksternal kebangsaan, terlebih lagi manakala dihadapkan pada konflik intern dan ekstern umat beragama yang kian terbuka dewasa ini.

Islam sebagai agama mayoritas di Indonesia, pemeluknya perlu menghayati ajaran Islam yang mendorong terciptanya saling pengertian di antara sesama pemeluk agama. Dalam realitas interaksi sosial, Islam mempunyai ajaran khusus terhadap *Ahl al-Kitāb*. Paduan solidaritas itu, tenutama dengan Nasrani harus selalu dikembangkan oleh kaum muslimin.

## B. Pandangan Dai mengenai Pluralisme Agama

Pluralisme semakin hari semakin intens diperbincangkan, bahkan sering menjadi inspirasi tersendiri dalam rangka menata dan menemukan pola interaksi sosial masyarakat yang ideal dalam berbagai dimensi kehidupan. Salah satu hal yang menarik dari perbincangan mengenai pluralisme adalah karena dia bukan hanya pada aspek agama, akan tetapi telah merambah pada aspek budaya. Berkenaan dengan hal tersebut, beberapa indikator pertanyaan yang penulis sampaikan kepada dai untuk mengetahui pandangan mereka terhadap pluralisme agama sebagaimana berikut:

### 1. Pandangan dai mengenai eksistensi keyakinan agama selain Islam

Keberadaan keyakinan agama selain agama Islam adalah sesuatu yang telah menjadi *sunnatullah*, karena keberagaman agama maupun suku dan budaya adalah sesuatu yang tak dapat dielakkan. Prof. Dr. Abdullah Ahmad an-Na'im berpandangan bahwa keragaman tersebut menunjukkan sebuah "masyarakat yang sehat" dan bukan gejala penyakit yang menakutkan, keragaman itu merupakan sunnatullah, karena tidak mungkin semua akan bersepakat pada satu hal, di sana sini pasti terdapat perbedaan, lagi pula, keragaman merupakan khazanah intelektual yang harus dikembangkan.[181]

181 Prof. Dr. Abdullah Ahmad al-Na'im adalah salah satu korban kediktatoran rezim penguasa di Sudan, dia terpaksa meninggalkan negeri kelahirannya pada tahun 1989 untuk mengadu nasib di Amerika, setelah dia dan gurunya (*Mahmud Muhammad Toha*) dijebloskan ke penjara, bahkan gurunya dihukum mati. Petualangannya di bidang pembaharuan hukum Islam menjadikannya terkenal di kalangan intelektual dunia, dia seorang pakar hukum dan aktivis hak azasi manusia (HAM), dia adalah direktur *Africa Watch*, sebuah organisasi hak azasi manusia (HAM) di Washington D.C. ia memperoleh gelar di bidang hukum pada Universitas Khartoum (Sudan) dan Universitas Cambridge (Inggeris), serta gelar Doktor dari Edinburgh (Skotlandia). Lihat, *al-Qur'an dan Tafsir; Menumbuhkan Keragaman Penafsiran al-Qur'an,* interviu dengan Prof. Dr. Abdullah Ahmad al-Na'im, dalam "Jurnal Studi al-Qur'an", Vol. I, No. 2, 2006, h. 135-144.

Muhammad Mahrus[182] menuturkan bahwa Allah menciptakan segala sesuatu di dunia ini dengan maksud dan tujuan, sehingga tidak ada satupun ciptaan Allah yang sis-sia, bahkan Allah menciptakan sesuatu dalam keadaan berpasang-pasangan (laki-laki dan wanita, kebaikan dan kejahatan, kehidupan dan kematian), ini merupakan indikator bahwa keanekaragaman adalah kehendak mutlak Allah dan manusia tidak dapat menghindarinya.

Demikian pula halnya dengan keberadaan agama atau keyakinan selain dari pada agama Islam, hal tersebut juga merupakan bahagian dari *sunnatullah*, dan sebagai manusia tentunya tidak dapat memaksakan untuk menyatukan keyakinan mereka yang berbeda. Sebagaiman telah ditegaskan oleh Allah swt. dalam Q.S. al-*Mā'idah/5: 48 yang artinya*

> *"Dan kami Telah turunkan kepadamu al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang Telah datang kepadamu. untuk tiap-tiap umat diantara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang. sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang Telah kamu perselisihkan itu".*[183]

Menurut Muhammad Mahrus, ayat tersebut menunjukkan bahwa keragaman ciptaan Allah swt. adalah sesuatu yang telah menjadi hukum alam atau telah menjadi ketetapan Allah swt. termasuk keragaman agama atau keyakinan umat manusia. Untuk mendukung

---

182 Wawancara dengan ustaz Muhammad Mahrus, pada tanggal 27 Desember 2012 M./2 Shafar 1434 H. di kediamannya Perumahan Sabutan Asri Pelita IV Samarinda. Ustadz Muhammad Mahrus merupakan dosen tetap mata Kuliah Ushul Fiqi fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Samarinda, anggota Devisi Fatwa lembaga Bantuan Hukum (LBH) Jurusan Syariah, anggota Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kota Samarinda.

183 Departemen Agama RI., *al-Qur'an dan terjemahnya,* h. 232.

dan menguatkan pandangannya tersebut, ustadz Muhammad Mahrus mengutip pendapat Muhammad Rasyid Ridha[184] dalam Tafsirnya.

Meski demikian, keragaman agama ataupun keyakinan umat manusia, bukanlah berarti bahwa semua agama sama di hadapan Allah karena dalam kehidupan umat manusia dikenal pula istilah ujian atau cobaan. Lagi pula Allah telah menganugerahkan potensi akal kepada umat manusia agar manusia dapat memilih di antara sekian alternatif yang diciptakan oleh Allah di tengah-tengah umat menusia.

Hal senada disampaikan pula ustadz H. Abd. Rahman Arsyad, Lc, M.Fil,[185] dia mengatakan bahwa adanya makhluk yang diciptakan oleh Allah swt. dalam keadaan berpasang-pasangan merupakan tanda-tanda kemahakuasaaan Allah demikian pula halnya keyakinan orang lain selain dari pada Islam, hal tersebut merupakan taqdir Allah swt. dan manusia tidak dapat menghalanginya, dia pun mengutip ayat dalam QS. Al-Mā'idah/5: 48:

> "…Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang Telah kamu perselisihkan itu".[186]

Sementara itu, Lukmanul Hakim mengatakan bahwa jika yang dimaksud dengan "pluralisme agama" adalah menganggap semua agama sama, maka tentulah hal tersebut tidak dapat dibenarkan, karena di dunia ini hanya ada satu kebenaran, yakni kebenaran yang datangnya dari Allah swt. sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. Al-Baqarah/2: 147 yang artinya:

---

184 Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manār*, Jilid I, h. 336.

185 Wawancara dengan ustaz H. Abd. Rahman Arsyad Lc., M.Fil., pada tanggal 30 Desember 2011 M./5 Shafar 1433 H. Perumahan Bengkuring Blok. AA I Kota Samarinda. Dia merupakan muballigh yang sangat aktif mengisi khutbah jum'at dan beberapa pengajian di majelis taklim, selain itu ustaz Abd. Rahman Arsyad juga sering kali mengisi mimbar jum'at dan dialog interaktif pada acara siraman rohani yang diselenggarakan oleh TVRI Kalimantan Timur di Samarinda, demikian pula acara kultum TVRI menjelang buka puasa pada bulan suci ramadhan sejak tahun 2009 s.d. sekarang, dia juga merupakan dosen tetap Agama Islam pada Politeknik Negeri Samarinda sejak tahun 1998 s.d. sekarang, dia juga aktif membimbing dan menjadi tenaga profesional pendampingan jama'ah haji melalui program yang diselenggarakan oleh *Lembaga Penyelenggara Haji dan Umrah ar-Rihlah* Kota Samarinda.

186 Departemen Agama RI., *op. cit.*, h. 232.

*"kebenaran itu dari Tuhanmu, sebab itu janganlah engkau termasuk orang-orang yang rag."*[187]

Berdasarkan ayat tersebut, maka segala sesuatu yang datangnya dari Allah itulah kebenaran mutlak, dan tidak bisa ditawar-tawar lagi, agama Islam datangnya dari Allah, karenanya Islam adalah agama yang benar. Lagi pula hal tersebut telah difatwakan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) tahun 2005 bahwa Pluralisme dalam pengertian menyamakan semua agama adalah haram, dan tidak boleh disebarluaskan.

Tetapi, jika yang dimaksudkan dengan konsep "pluralisme agama" bahwa dalam kehidupan ini terdapat beragam agama dan keyakinan (pluralitas), maka hal tersebut sah-sah saja sesuai dengan keyakinannya masing-masing, akan tetapi khususnya umat Islam, maka harus meyakini dengan sepenuhnya bahwa Islam adalah agama yang benar dan yang lain akan ditolak oleh Alah swt.[188]

Dia mengomentari pula pandangan Jalaluddin Rakhmat yang mengatakan bahwa di dalam al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang mendukung "pluralisme", khususnya term "pluralitas agama", namun ayat-ayat tersebut tidak secara spesifik menjelaskan dengan tegas bahwa "semua kelompok agama adalah sama" dan "semua kelompok agama adalah benar". Namun ditegaskan bahwa semua golongan agama akan selamat selama mereka beriman kepada Allah, hari kiamat, dan beramal shaleh.[189]

Menurut KH. Munzir, M.Hum.[190] adanya keyakinan keagamaan selain dari pada Islam merupakan suatu ketentuan Tuhan yang tak dapat dipungkiri, karena dalam kitab suci al-Qur'an Allah swt. Diapun mengutip surah Hūd ayat 118 yang menyatakan bahwa jika Tuhan menghendaki, tentu manusia itu dijadikan satu umat dengan satu *agama* saja.

Dari ayat tersebut dapat dipahami bahwa keragaman merupakan sunnatullah, baik etnis, budaya, ras, dan agama atau keyakinan. Meski demikian, sebagai manusia, yang ditakdirkan sebagai khlaifah oleh

187 *Ibid.,* h. 47.

188 Wawancara dengan ustaz Lukmanul Hakim pada hari Jum'at tanggal 12 Januari 2012.

189 Lihat, Jalaluddin Rakhmat, *Islam dan Pluralisme; Akhlak Qur'an Menyikapi Perbedaan*, Cet. I; (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), h. 23.

190 Wawancara dengan KH. Munzir di jalan KH. Samanhudi gang Reformasi pada hari Sabtu tanggal 13 Januari 2012.

Allah maka manusia telah dibekali potensi berupa akal dan hati, hal itu agar manusia dapat melihat kebenaran yang datangdari Tuhan. Allah swt. telah menegaskan dalam kitab suci al-Qur'an sebagaimana dalam QS. Al-Insān/76: 3 yang artinya:

> *"Sesungguhnya kami telah menunjukkan padanya jalan yang lurus, ada yang bersyukur, namun ada pula yang kafir."*[191]

Ayat tersebut dapat dipahami bahwa Allah telah menurunkan jalan yang lurus, tetapi manusia ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir. Dalam artian bahwa manusia yang beriman kepada Allah dikategorikan orang yang bersyukur, dan yang kafir itulah yang tidak beriman kepada Allah. Oleh karena itu, Meskipun Tuhan memberikan peluang kepada manusia untuk memilih di antara dua jalan, yakni jalan *kekufuran* atau jalan *keimanan/kesyukuran*, bukan berarti bahwa memilih jalan kekufuran juga diridhahi oleh Allah. Sebab setiap manusia yang terlahir di dunia ini telah dibekali potensi atau fitrah keimanan dalam dirinya, hal tersebut sebagaimana dialog yang terjadi antara ruh dengan Allah di alam ruh sebagaimana dalam al-Qur'an: QS. al-A'rāf/7: 172:

> *"Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuban kami), Kami menjadi saksi". (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)".*[192]

Berdasarkan ayat di atas, dapat dipahami bahwa saat manusia masih berada di alam ruh, manusia sudah melakukan traksaksi atau perjanjian dengan Tuhan, yakni pengakuan akan kehambaan di hadapan Allah.

Selanjutnya, dikatakan bahwa kemajemukan dan keberagaman manusia adalah keniscayaan, hal tersebut senada dengan pendapat salah seorang tokoh dan penulis buku yakni KH. Husein Muhammad.[193]

---

191 *Ibid.,* h. 1369.

192 *Ibid.,* h.

193 KH. Husein Muhammad, *Mengaji Pluralisme; kepada Mahaguru Pencerahan: Imam Abu Hamid al-Ghazali, Ibn Rusyd al-Hafid, Syekh Muhyiddin Ibn 'Arabi, Husein Mansur al-Hallaj, dan Imam Fakhr*

Menurutnya, jika Islam merupakan agama rahmat (kasih-sayang), mengapa pada kenyataannya justru penganutnya melaknat, menghujat dan mengutuk? Jika Tuhan Maha Rahman dan Rahim (Maha Pengasih dan Penyayang), mengapa yang muncul ke permukaan adalah kemarahan dan kebencian sang penyembah Yang Maha Rahman dan Maha Rahim itu? Kalau begitu terjadi inkonsistensi antara pernyataan dan kenyataan.[194]

Meskipun demikian, dia berpendapat bahwa kemajemukan dan keberagaman di atas, tidaklah membuat umat Islam boleh atau sah-sah saja untuk mengikuti keyakinan orang lain, atau mungkin menganggap bahwa semua agama adalah sama di hadapan Allah akan tetapi sekedar menghargai dan menghormati keyakinan orang lain karena adanya keragaman tadi sebagai sunnatullah yang tak dapat dibatalkan. Namun, dalam hal aqidah Islam tidak bisa dicampuradukkan dengan agama lain, dalam hal-hal tertentu, misalnya dalam hubungan dagang dan interaksi sosial, Islam menuntut umatnya untuk saling bekerja sama dan menghargai sesama umat manusia.

Senada dengan pandangan sebelumnya, ustadz Samsir, S. Ag., M.Hum juga mengakui dan percaya bahwa kemajemukan dan keberagaman budaya, bahasa dan keyakinan umat manusia adalah sebuah keniscayaan, dia berpandangan bahwa jika Islam merupakan agama *rahmatan lil'alamin* (rahmat bagi segenap alam semesta), maka, seharusnya pemeluk agama Islam berusaha menghindari prilaku melaknat, menghujat dan mengutuk kepada sesama umat manusia yang berbeda agama dan budaya, jika Tuhan Maha Rahman dan Rahim (kasih dan sayang), mengapa yang muncul ke permukaan adalah kemarahan dan kebencian sang penyembah Yang Maha Rahman dan Maha Rahim itu? Kalau begitu terjadi inkonsistensi antara pernyataan dan kenyataan.[195]

Menurut ustaz H. Bunyamin Lc., M.Ag. keberadaan agama lain selain Islam memang tidak dapat dinafikan, bahkan yang demikian itu

---

*al-Din al-Razi,* Cet. I, (Bandung: Mizan, 2011), h. 4.

194 KH. Munzir, *loc. cit.*

195 Wawancara dengan Ustaz Samsir, S. Ag., M. Hum. pada hari Jum'at Maret 2012 di jalan HM. Yamin Sempaja. Dia adalah muballigh aktif mengisi khutbah jum'at dan kegiatan majelis taklim, di samping itu ustaz Samsir juga aktif dalam kegiatan pendampingan/tutor pada kegiatan pendidikan luar sekolah bekerja sama dengan dinas pendidikan prov. Kalimantan Timur, selain itu dia juga aktif dalam kegiatan pengabdian masyarakat dalam kaitannya dengan pengembangan dan peningkatan pemahaman keagamaan pada masyarakat pinggiran di Kota Samarinda.

merupakan kehendak Allah swt. hal tersebut telah ditgaskan Allah swt. dalam Q.S. al-Māidah/5: 48 yang artinya:

> *"Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu. Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan, hanya kepada Allahlah kamu sekalian akan kembali, lalu diberitahukannya keoada apa yang kalian telah perselisihkan itu.*[196]

Oleh karena itu, maka menyatukan keyakinan atau kepercayaan umat manusia adalah suatu hal yang tak akan pernah menjadi kenyataan. Firman Allah tersebut sudah dapat dipahami bahwa perbedaan agama, suku dan ras sudah merupakan ketentuan yang telah digariskan oleh Allah.

Namun demikian, dalam konteks keyakinan sebagai seorang muslim, maka tentunya dalam agama Islam juga terdapat garisan tertentu yang tidak bisa dilangar oleh pemeluknya. Misalnya; seorang muslim mengakui keberagaman, baik agama maupun ras dan budaya, namun, pengakuan itu tidak serta merta membolehkan seorang muslim untuk mengikuti ajaran mereka, khsusnya dalam hal keyakinan keagamaan atau aqidah.[197]

Selanjutnya, H. Bunyamin mengatakan bahwa keragaman itu adalah ujian, dengan turunnya kitab suci al-Qur'an, dimana di dalamnya terdapat tuntunan-tuntunan dan seruan kepada umat manusia untuk berislam (baca: masuk Islam), maka itu merupakan dinamika kehidupan umat manusia, perbedaan agama dan keyakinan adalah dinamika sosial yang tak dapat dihindari, namun demikian, tidak semua pilihan manusia direstui dan diridhahi oleh Allah Untuk mendukung

---

196 Departemen Agama RI., *op. cit.*

197 Wawancara dengan ustaz H. Bunyamin di STAIN Samarinda (Sekarang IAIN Samarinda) pada hari jum'at tanggal 10 Mei 2012. Sebelum berangkat studi ke Mesir, dia menghabiskan waktu untuk mengkaji ilmu agama di Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang, dan pondok pesantren DDI selama sekitar 10 tahun lamanya, Menyelesaikan strata satu (S1) pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar Cairo Mesir, program S2 diselesaikan pada Program Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin tahun 2003 dalam konsentrasi Ilmu Tasawuf. Dia merupakan dosen tetap dalam mata kuliah Ilmu Kalam dan Tasawuf Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Samarinda (Sekarang IAIN Samarinda);l;, dia juga direktur program Pondok Pesantren Mahasiswa STAIN Samarinda sejak 2005 s.d. 2010, pengasuh majelis taklim Masjid Raya Darussalam Samarinda, nara sumber dialog interaktif Radio Dakwah Darussalam, menjadi tenaga profesional di bidang bimbingan dan penyuluhanibadah haji dan umrah yang diselenggarakan oleh beberapa Badan Penyelenggara Ibadah Haji dan Umrah (BPIH) Kalimantan Timur.

pandangannya, dia mengutip statemen Ibnu Taymiyah yakni: "*irādatun kauniyyah irādatun syar'iyyah*",[198] artinya, kehendak alam (kauniyyah) adalah kehendak syar'iy (Pencipta), menurut H. Bunyamin, statemen di atas mengisyaratkan dengan tegas bahwa Ibnu Taymiyyah pun mengakui keadaan yang beragam, baik keyakinan, suku dan budaya, namun demikian, pilihan manusia tetaplah memiliki konsekuensi logis dan akan dipertanggungjawabkan oleh individu yang bersangkutan.

Hal senada disampaikan pula oleh H. Khairi Abusyairi, Lc., MA., dia berpandangan bahwa sampai kapanpun keyakinan umat manusia yang mengenai agama itu tidak bisa disatukan, jangankan menyatukan manusia yang berbeda agama, sesama umat Islam saja sangat sulit menyatukan aliran teologi yang mereka anut, demikian pula dengan organisasi sosial keagamaan mereka tidak bisa untuk disatukan. Namun demikian, pada persoalan muamalah (interaksi sosial) maka islam mengajarkan kepada segenap umatnya untuk saling menghargai, dan saling bekerjasama.[199]

Menurut Ustaz Dr. H. Fachrul Ghazi, MA. Keragaman keyakinan dan etnik adalah sunnatullah, dan manusia tidak dapat menghindarinya, karena itulah dinamika kehidupan. Oleh karena keragaman merupakan sunnatullah, maka dia sekaligus menjadi ujian bagi umat manusia, khususnya bagi umat Islam, apakah akan tetap konsisten terhadap keyakinannya semula atau akan goyang dengan adanya issu tersebut.

Oleh karenanya, dia berpandangan, bahwa kemajemukan dan keberagaman di atas, tidaklah membuat umat Islam boleh atau sah-sah saja untuk mengikuti keyakinan orang lain, atau mungkin menganggap bahwa semua agama adalah sama di hadapan Allah swt. akan tetapi sekedar menghargai dan menghormati keyakinan orang lain karena

198 Syekh Muhammad ibn Ṣaleh al-'Usaimi, *Syarh al-'Aqidah al-Wasthiyyah Li Ibn Taymiyyah,* Cet. I; (Kairo: Dar al-Ghad al-Jadid, 2006), h. 122.

199 Wawancara dengan ustaz H. Khairy Abusyairi, Lc., MA. Pada tanggal 12 Juli 2012; sebelum berangkat ke Mesir, dia menghabiskan banyak waktunya (6 tahun) di salah satu pondok pesantren di Amuntai Kalimantan Selatan, menyelesaikan S1 di Universitas al-Azhar Kairo Mesir, menyelesaikan S2 pada Program Pascasarjana dalam bidang pendidikan Bahasa Arab di UIN Malang (2003), dia merupakan dosen tetap Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Samarinda (Sekarang IAIN Samarinda), pengurus Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kalimantan Timur, di samping itu dia juga sangat aktif melakukan kegiatan dakwah, sejak 3 tahun terakhir dia menjadi nara sumber utama dalam dialog agama secara interaktif di TVRI Samarinda setiap jum'at sore, dan di TV Tepian Chanal Samarinda dalam program Tepian Islam, nara sumber pada dialog interaktif Radio Darussalam, serta aktif pula menjadi Pembina majelis Taklim di Masjid Raya Darussalam Samarinda dan masjid Islamic center Prov. Kalimantan Timur hingga sekarang.

adanya keragaman tadi sebagai sunnatullah yang tak dapat dibatalkan itu boleh-boleh saja.[200]

Sementara itu, ustaz Drs. H. Agus Purnomo, MM. mengatakan bahwa keberadaan agama selain agama Islam memang merupakan sunnatullah, tetapi bukan berarti bahwa semua agama adalah sama di hadapan Allah swt. Dia salah seorang yang menolak keras pandangan bahwa semua agama sama, sama-sama menuju kepada satu tujuan yakni Tuhan Yang Maha Esa. Baginya Islam tetaplah Islam dan tidak ada agama yang diridhahi oleh Allah selain agama Islam, itu merupakan keyakinan, dan harus diyakini oleh umat Islam, karena itu tidak bisa ditawar-tawar lagi, argumentasinya sudah sangat jelas ditegaskan oleh Allah swt.[201] dalam QS. Ali Imran/3: 19.

> "Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab[189] kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka Sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya."[202]

Pada ayat yang lain dalam QS. Ali Imran/3: 85 yang artinya

> *"Barangsiapa yang mencari agama (dīnan) selain dari pada agama Islam, maka agamanya tidak akan diterima oleh Allah*

---

200 Wawancara dengan Dr. H. Fachrul Ghazi, MA. Pada tanggal 21 Juni 2012 di Samarinda, dia merupakan dosen tetap Program Studi Pendidikan Bahasa Arab (PBA) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Samarinda (sekarang IAIN Samarinda), pendidikan menengah diselesaikan di Pondok Pesantren Modern Gontor Ponorogo Jawa Timur (7 tahun), kemudian menyelesaikan program S1 s.d. S3 (doktor) di Universitas al-Azhar Mesir dalam bidang keahlian Balaghah, pernah bekerja di kedutaan besar RI untuk Mesir selama 7 tahun di Mesir (1995-2003), dia juga mendapat amanah menjadi Direktur Pesantren Kampus (PESKAM) sejak 2011 s.d. sekarang, dewan hakim tetap pada Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) tingkat provinsi dalam cabang tafsir al-Qur'an berbahasa Arab sejak 2005 s.d. sekarang, pengurus Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Kalimantan Timur (2009 s.d. sekarang), Dewan Pakar Nahdatul 'Ulama prov. Kalimantan Timur (2009 s.d. sekarang), di samping itu, aktif membina majelis Taklim di Masjid Raya Darussalam dan Masjid Islamic Center Prov. Kalimantan Timur, aktif sebagai nara sumber pada acara dialog interaktif program keagamaan TVRI Samarinda dan TV Tepian Chanal Samarinda sejak 2011 s.d. sekarang.

201 Wawancara dengan ustaz H. Agus Purnomo, MM, di kediamannya pada hari kamis tanggal 17 Januari 2012. Dia adalah dewan pembina organisasi Badan Komunikasi Pemuda dan Remaja Masjid Indonesia (BKPRMI) DPW Provinsi Kalimantan Timur. Pengurus Forum Komunikasi antar Umat Beragama (FKUB) Kalimantan Timur, penasehat Forum Komunikasi Lembaga Dakwah (FKLD) Kalimantan Timur, pengurus Forum antar Umat Beragama Peduli Keluarga Sejahtera dan Kependudukan (FAPSEDU) Provinsi Kalimantan Timur.

202 Departemen Agama RI., *op. cit.,* h. 103.

*dan dia termasuk orang-orang yang merugi pada hari akhir nanti."*[203]

Oleh karena itu, menurut dia, umat Islam harus bangkit dan berusaha untuk memerangi paham-paham yang berkembang di era *post-modern* ini yang dapat merusak aqidah umat Islam itu sendiri. Sebab jika hal ini dibiarkan, maka dikhawatirkan akan melahirkan paham-paham baru yang akan semakin memperkeruh suasana keyakinan umat Islam. Dia juga menambahkan bahaya lainnya secara internal yakni paham-paham yang muncul dari kalangan atau sempalan Islam, misalnya aliran Ahmadiyah yang jelas-jelas kontradiksi dengan keyakinan dasar agama Islam, yakni mengakui Ghulam Ahmad sebagai nabi, sementara dalam doktrin agama Islam telah jelas dan tegas disebutkan bahwa nabi Muhammad saw. merupakan penutup para nabi (*khātam al-Anbiyā wa al-Mursalīn*), jika ada yang mengakui nabi terakhir selain dari pada Nabi Muhammad saw. maka itu harus ditolak karena bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar agama Islam.

Hal senada disampaikan pula oleh ustaz H. Johan Marpaung, S.Ag., M.Si. dia berpendapat tidak agama yang diridhahi oleh Allah selain dari pada *dīn al-Islām,* oleh karenanya pandangan yang mengatakan bahwa semua agama adalah sama di hadapan Allah. tidak bisa ditolerir, dia sangat setujua dengan pandangan Adian Husaini, yang mengutuk keras paham Pluralisme Agama, menurut Johan Marpaung, paham tersebut merupakan produk dari Barat, yang bertujuan untuk mengacaukan keyakinan dan keistiqomahan keimanan umat Islam, apa yang difatwakan Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang mengharamkan paham Pluralisme, Liberalisme dan Sekularisme sudah sangat jelas. Karena itu, sebagai umat Islam harus yakin dan jangan sampai meragukan kebenaran agamanya sendiri dengan menerima gagasan "kesamaan semua agama-agama", karena semua itu hanya akan mengacaukan keyakinan umat Islam. Dia menganggap bahwa pandangan seperti itu merupakan tindakan memutarbalikkan fakta. Dia mengutip firman Allah swt. dalam QS. Al-Māidah/5: 41 yang artinya:

*"Hai rasul, janganlah hendaknya kamu disedihkan oleh orang-orang yang bersegera (memperlihatkan) kekafirannya,*

---

203 *Ibid.,* h. 123.

*Yaitu diantara orang-orang yang mengatakan dengan mulut mereka:"Kami telah beriman", Padahal hati mereka belum beriman; dan (juga) di antara orang-orang Yahudi. (orang-orang Yahudi itu) Amat suka mendengar (berita-berita) bohong dan Amat suka mendengar perkataan-perkataan orang lain yang belum pernah datang kepadamu; mereka merobah perkataan-perkataan (Taurat) dari tempat-tempatnya. mereka mengatakan: "Jika diberikan ini (yang sudah di robah-robah oleh mereka) kepada kamu, Maka terimalah, dan jika kamu diberi yang bukan ini Maka hati-hatilah". Barangsiapa yang Allah menghendaki kesesatannya, Maka sekali-kali kamu tidak akan mampu menolak sesuatupun (yang datang) daripada Allah. mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak mensucikan hati mereka. mereka beroleh kehinaan di dunia dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar."*[204]

Menurutnya, orang-orang Barat (baca: Yahudi dan Nasrani) hingga saat ini tidak akan pernah berhenti untuk memporak-porandakan *aqidah islamiyah* melalui argumentasi yang dibangun oleh mereka, berbagai issu diangkat untuk mendukung misi mereka, mulai dari issu HAM, kebersamaan, kebebasan, serta issu-issu kemanusiaan lainnya. Dia kemudian mengutip Firman Allah swt. dalam al-Qur'an: QS. Al-Baqarah/2: 120 yang artinya:

*"Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang (ridha) kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: "Sesungguhnya petunjuk Allah Itulah petunjuk (yang benar)". dan Sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, Maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu."*[205]

Johan Marpaung juga adalah salah seorang muballigh yang menolak keras pandangan bahwa semua agama sama, dan sama-sama menuju kepada satu tujuan yakni Tuhan Yang Maha Esa. Baginya Islam tetaplah Islam dan tidak ada agama yang diridhahi oleh Allah selain agama Islam, itu merupakan keyakinan, dan harus diyakini oleh umat

204 Departemen Agama RI., *op. cit.* h. 228-229.

205 Lihat Departemen Agama RI., *op. cit.*, h. 36.

Islam, karena itu tidak bisa ditawar-tawar lagi, argumentasinya sudah sangat jelas ditegaskan oleh Allah swt.[206] Ditambahkannya pula bahwa dengan terbitnya fatwa MUI nomor: 7/MUNAS-VII/MUI/II/2005 tentang Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme Agama. Dalam amar keputusan tersebut dinyatakan dengan tegas bahwa paham ini bertentangan dengan ajaran Islam dan haram bagi kaum Muslim untuk mengakui atau memeluk paham semacam itu.[207] Jadi, fatwa MUI ini sudah sangat tegas dan jelas bahwa paham itu diharamkan dalam Islam. Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan refresentasi dari umat Islam (baca: pemuka/tokoh Islam) di Indonesia bahkan di dunia. Oleh karenanya, menurut dia umat Islam tidak perlu ragu akan keharaman dan kemudaratan paham pluralism agama tersebut, apa lagi dengan paham itu dapat meragukan keyakinan atau aqidah Islam itu sendiri.

Demikian pula halnya ustaz Muhris Salman,[208] dia berpendapat bahwa adanya agama-agama selain dari pada *dīn al-Islām,* di dalam kitab suci al-Qur'an Allah swt. Menjelaskan adanya kelompok (baca: kaum) beriman, ada pula orang Yahudi, Nasrani, dan Shabi'in, manakala mereka beriman dan beramal shaleh, maka mereka akan mendapatkan pahala dari Tuhan. Dia mengutip firman Allah dalam QS. Al-Baqarah/2: 62.

> *"Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala*

---

206 Wawancara dengan ustaz H. Johan Marpaung di kediamannya Perumahan Pelita 7 pada hari kamis tanggal 17 januari 2012, dia juga mengutip ayat sebagaimana yang diikuti sebelumnya oleh ustaz H. Agus Purnomo, Ustaz H. Johan Marpaung adalah muballigh aktif baik khutbah jum'at maupun di beberapa majelis taklim, senantiasa aktif membina *hāfidz* dan *huffādz* di provinsi Kalimantan Timur, dia adalah anggota tetap dewan hakim pada MTQ tingkat Provinsi Kalimantan Timur dalam cabang *"tahfīdz al-Qur'ān"*, di samping itu H. Johan Marpaung dikenal sebagai muballigh yang gigih memperjuangkan doktrin Islam "tekstual" dengan pendekatan dakwah salafiy.

207 Lihat selengkapnya Surat Keputusan Majelis Ulama Indonesia (MUI), nomor 7/MUNAS-VII/MUI/II/2005.

208 Wawancara dengan ustaz Mahrus Salman di Masjid Nurul Ilmi Kompleks Dosen UNMUL Samarinda, ustaz Muhris Salman merupakan imam tetap masjid Nurul Ilmi Kompleks Dosen UNMUL Samarinda, sebagai imam tetap dia sangat aktif menyampaikan khutbah juma'at dan member pengajian di masjid tersebut, metode dakwah yang digunakan dengan pendekatan tekstual.

*dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati."*[209]

Dalam hal ini dia tidak sependapat dengan pandangan HM. Quraish Shihab[210] yang mengatakan bahwa "Shabiin ialah orang-orang yang mengikuti syari'at nabi-nabi zaman dahulu atau orang-orang yang menyembah bintang atau dewa-dewa. Orang-orang mukmin begitu pula orang Yahudi, Nasrani dan Shabiin yang beriman kepada Allah Termasuk iman kepada Muhammad, percaya kepada hari akhirat dan mengerjakan amalan yang saleh, mereka mendapat pahala dari Allah. Ialah perbuatan yang baik yang diperintahkan oleh agama Islam, baik yang berhubungan dengan agama atau tidak.

Menurut Muhris Salman, bahwa yang dimaksudkan oleh Allah swt. dalam ayat tersebut adalah apapun agamanya apakah dia Yahudi, Nasrani, atau keturunan-keturunan mereka (shabi'in) bahkan orang-orang beriman sekalipun, jika mereka tidak beriman kepada Allah dengan sebenar-benarnya iman (baca: masuk Islam), maka mereka juga akan tersesat. Jadi ada orang-orang yang mengaku beriman, tetapi Allah masih mempertanyakan keimanannya. Dia menguatkan pandangannya dengan mengutip QS. Ali Imran/3: 19, dan ayat 85 sebagaimana yang telah sebelumnya oleh ustaz H. Agus Purnomo.

Muhris Salman mengatakan bahwa surat Hūd ayat 118 ini digunakan orang-orang yang ingin melegitimasi (pembenaran) terhadap paham yang mereka usung, yakni pluralisme agama. Jadi keragaman umat yang diciptakan oleh Allah swt. Merupakan dinamika hidup umat beriman, supaya umat yang beriman diuji keimanannya, siapakah yang benar-benar berhasil melalui ujian tersebut. Hal tersebut sama persis dengan Firman Allah: "Siapa yang dikehendaki oleh Allah diampuni dosanya, dan siapa yang tidak dikehendakiNya maka dosanya tidak diampuni", artinya di sini ada pilihan, keragaman agama yang mewujud di muka bumi ini member peluang kepada umat manusia untuk memilih, dan setiap pilihan pasti ada konsekuensi logisnya, jika manusia memilih menjadi beriman (baca: Islam) maka Tuhan menjanjikan pahala dan surga, tetapi jika manusia memilih selain agama Islam (baca: kafir), maka ancaman Allah swt sangat nyata.

209 Departemen Agama RI. o*p. cit.*, h. 19-20.

210 HM. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Tafsir Maudhū'I atas Pelbagai Persoalan Umat,* Cet. II, (Bandung: Mizan, 1996), h. 67.

Muhris Salman senada dengan pandangan dan pendekatan dakwah Johan Marpaung yang tidak mentoleris pandangan yang ingin mensejajarkan semua agama di hadapan Allah swt. dengan alas an apapun, baginya Islam tetaplah Islam dan tidak ada agama yang diridhahi oleh Allah swt. selain agama Islam, itu merupakan keyakinan, dan harus diyakini oleh umat Islam, karena itu tidak bisa ditawar-tawar lagi.

Pandangan yang senada disampaikan oleh ustaz Siswanto Sunandar,[211] dia sangat tegas menolak pandangan yang mengatakan bahwa semua agama sama derajatnya di hadapan Allah swt. ketika penulis berbincang-bincang mengenai pandangan Adian Husaini yang mengutuk keras paham Pluralisme Agama, diapun sangat respek terhadap pendapat tersebut, baginya, apa yang difatwakan oleh MUI itu sudah sangat tegas, dan umat Islam harus menghormati dan menjaga kewibawaan fatwa MUI tersebut. Adanya sebahagian umat Islam yang berpandangan bahwa keberagaman keyakinan yang ada merupakan kehendak Allah swt. dengan mengacu kepada QS. Hud/11: 118 sebagaimana telah dikutip sebelumnya adalah pandangan yang kurang bijaksana, karena tidak didasari pada pengkajian *asbabun Nuzul* ayat dengan seksama, pandangan tersebut tidak pernah mengacu kepada kajian tafsir klasik, itulah yang menyebabkan pemahaman yang melenceng dari yang sebenarnya.

Senada dengan Johan marpaung dan Muhris Salman, bahwa orang-orang Barat (baca: Yahudi dan Nasrani) hingga saat ini tidak akan pernah berhenti untuk memporak-porandakan *aqidah islamiyah* melalui argumentasi yang dibangun oleh mereka, termasuk paham pluralisme agama, menurutnya, pluralisme agama adalah paham yang dihembuskan oleh mereka dengan maksud melemahkan aqidah islam, sebab dengan meyakini bahwa semua agama sama saja di hadapan Tuhan, maka otomatis umat islam akan kehilangan ghairah jihad, dalam arti menjaga aqidah islamiyah agar tetap kokoh di bumi ini.

Senada dengan pendapat sebelumnya, K.H. Ishak Ibrahim, Lc., MA. berpandangan bahwa adanya keyakinan agama selain dari pada Islam adalah salah satu ketetapan Allah swt. tetapi sebagai umat Islam, harus meyakini bahwa agama yang benar hanya satu, yakni *Dīn*

211 Wawancara dengan ustaz Siswanto Sunandar di kediamannya pada hari Jum'at, September 2012 M. dia merupakan dai yang aktif memberi pengajian di majelis taklim, dan sering pula menjadi nara sumber dalam dialog interaktif yang diselenggarakan TVRI Kalimantan Timur.

*al-Islām*. K.H. Ishak Ibrahim juga tidak sependapat bagi mereka yang mengatakan bahwa semua agama adalah sama di hadapan Tuhan, akan tetapi dia juga tidak setuju bila pemeluk agama di dunia ini saling bermusuhan karena perbedaan agama, bahwa sebagai umat Islam harus meyakini kebenaran agama islam itu sesuatu yang tidak bisa ditawar lagi, bahwa mereka menganggap keyakinan mereka juga benar biarlah keyakinan mereka itu benar menurut mereka, tetapi bagi umat Islam harus jelas batasannya.[212]

Selanjutnya, K.H. Habib Asrori berpandangan pula bahwa kehadiran agama selain dari pada agama Islam adalah sudah merupakan salah satu dari *sunnatullah*, namun, senada dengan beberapa ustaz sebelumnya, bahwa—eksistensi agama-agama selain Islam sebagai ketetapan Allah swt.—bukan berarti bahwa semua agama adalah sama di hadapan Allah swt. ustaz Habib Asrori juga menolak pandangan yang mengatakan bahwa semua agama adalah sama, meskipun semua agama sama-sama menuju kepada satu tujuan yakni Tuhan Yang Maha Esa, dia sependapat dengan K.H. Munzir yang mengatakan dan mengutip firman Allah swt dalam al-Qur'an surat al-Insan/76: 3.

"Sesungguhnya Kami telah menunjukinya jalan yang lurus; ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir".[213]

Menurutnya, *dīn al-Islām* tetaplah Islam dan tidak ada agama yang diridhahi oleh Allah swt. selain agama Islam, hal itu merupakan ketentuan atau keputusan yang final, dan harus diyakini oleh seluruh umat Islam, karena itu tidak bisa ditawar-tawar lagi, dalil naqlinya sudah sangat jelas ditegaskan oleh Allah swt.[214]

Bahwa sebahagian umat manusia ada yang kufur (baca: tidak muslim) dan ada bersyukur (baca: muslim) itu merupakan pilihan

---

212 Wawancara dengan KH. Ishak Ibrahim Lc., MA. di Samarinda pada hari senin tanggal 14 Januari 2012. Dia merupakan muballigh aktif di berbagai majelis taklim, nara sumber pada dialog interaktif program keagamaan di TVRI Samarinda dan TV Tepian Chanel Samarinda, narasumber dialog interaktif pada Radio Dakwah Darussalam Masjid Raya Samarinda, dia adalah alumnus Universitas al-Azhar Kairo Mesir (S1 dan S2), saat ini (sejak 2011) sedang menempuh pendidikan Doktor (Program Doktor) di salah satu perguruan Tinggi di Sudan, Timur Tengah. Di samping itu dia juga adalah anggota DPRD Kota Samarinda periode 2009-2013 dari Praksi Partai Keadilan Sejahtera (PKS).

213 Lihat Departemen Agama RI., *op. cit.*, h. 567

214 Wawancara dengan ustaz K.H. Habib Asrori, BA. Di kediamannya Jl. Sulussalam,pada hari Jum'at tanggal 18 Januari 2012. K.H. Habib Asrori merupakan pendiri Pondek Pesantren Terpadu yang berlokasi di jalan Subulussalam Kec. Samarinda Ilir Kota Samarinda, dia juga sebagai Pembina majelis taklim dan imam tetap masjid jami' Subulusssalam Kota Samarinda. Pada pemilu legislatif 2009-2014, dia menjadi calon legislatif dari Partai Persatuan Pembangunan (PPP) DPD Kalimantan Timur.

bagi masing-masing yang bersangkutan, manusia telah dibekali potensi oleh Allah swt. berupa akal untuk dipergunakan dalam mengambil keputusan-keputusan penting, termasuk memutuskan untuk mengikuti hidayah (beriman) atau menjadi kufur, sanksi/ancaman dan janji berupa pahala bagi pilihan-pilihan tersebut juga sudah disediakan oleh Allah swt. dan manusia tidak dapat menghindari konsekuensi pilihannya.

K.H. Hakim[215] berpandangan bahwa tidak semua pemeluk agama di muka bumi ini akan mendapatkan keselamatan pada hari kemudian, dia menolak pendapat kaum pluralis yang menganggap bahwa selama seseorang meyakini adanya Allah swt. dan hari kemudian lalu dia berbuat kebajikan, maka mereka akan masuk ke dalam surga. Pandangan KH. Hakim berbeda dengan pandangan sebelumnya, diapun tidak setuju dengan ahli tafsir Rasyid Ridha yang mengatakan bahwa "semua yang beriman kepada Allah dan berbuat kebajikan (baca: amal shaleh) tanpa memandang afiliasi agama formal yang dianut semuanya akan selamat di hari kemudian". Karena Allah swt. tidak mengutamakan satu kelomok lalu menzalimi kelompok yang lain.[216] Bahkan Rasyid Ridha menegaskan kembali bahwa keselamatan tidak akan ditemukan dalam sektarianisme keagamaan, akan tetapi dalam keyakinan yang benar dan kebajikan.

## 2. Pandangan dai mengenai perbedaan aliran teologi/paham keagamaan dalam Islam.

Mengenai aliran teologi dalam Islam[217] hal tersebut merupakan warisan sejarah masa lalu yang tentunya sulit bahkan tidak bisa ditiadakan di tengah-tengah umat Islam. Hal tersebut dikarenakan perbedaan pandangan (baca: aliran teologi) tersebut telah terlegitimasi bahkan telah menjadi sebuah disiplin ilmu tersendiri yaitu *Teologi Islam* dan atau *lmu Kalam*,[218] jika dilihat dari aspek sejarah Islam, maka tampak

215 Wawancara dengan KH. Hakim di kediamannya majelis Taklim Rapak Dalam Samarinda Seberang pada bulan September 2012.

216 Lihat Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manār*, Jilid I, h. 336

217 Pandangan ini disampaikan oleh K.H. Munzir, M.Hum, dalam wawancara pada hari jum'at februari 2012, KH. Munzir merupakan muballigh aktif membina Majelis Taklim al-Fatih di jalan Reformasi Kota Samarinda, beliau juga aktif membina pengajian Tafsir dan Fiqih di majelis Taklim al-Fatih. Di samping itu beliau juga aktif di pemerintahan, pernah menjadi Lurah di Kelurahan Tanah Merah Kota Samarinda, beliau dikenal dekat dengan birokrat sekaligus tegas dalam memberi kritikan terhadap kebijakan birokrasi yang tidak sejalan dengan nilai-nilai kebenaran dan keadilan. Dia juga merupakan dosen luar biasa pada Jurusan Dakwah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Samarinda dalam Mata Kuliah Manajemen Dakwah sejak tahun 1998-sekarang.

218 Harun Nasution, *Teologi Islam; Analisa Sejarah dan Perbandingan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990),

bahwa perbedaan pendapat (khususnya bidang teologi) dalam Islam berawal dari sengketa politik, yakni perebutan kekuasaan antara 'Ali bin Abi Thalib (khalifah yang sah pada masa itu) dan Mu'āwiyah bin Abī Sufyān, puncak sengketa politik tersebut ditandai dengan pecahnya perang shiffin yang menewaskan putra 'Ali bin Thalib yakni cucu Nabi Muhammad saw. Hasan dan Husain. Pandangan ini disampaikan oleh ustaz Masdar Farid,[219] disebut peperangan Shiffin karena terjadi di Kota Shiffin, dalam peperangan tersebut hampir saja kemenangan berada di pihak pasukan 'Ali bin Abi Thalib, namun berkat kepandaian dan kelihaian berpolitik praktis Mu'awiyah bin Abi Sufyan mampu melakukan negosiasi dengan mengangkat kitab suci al-Qur'an dan bendera berwarna putih sebagai indikator meminta perdamaian, dia menyerukan untuk "kembali kepada kitab suci al-Qur'an, dan tidak ada hukum kecuali hukum Allah swt." Pasukan 'Ali bin Abi Thalib yang sudah hampir memenangi pertempuran tersebut menerima tawaran pasukan Mu'awiyah dan terjadilah perdamaian, perdamaian tersebut kemudian dikenal dalam sejarah Islam dengan istilah *Tahkim* atau *arbitrase*, dengan perdamaian tersebut sehingga pasukan Mu'awiyah pun terhindar dari kekalahan telak, bahkan dalam proses perdamaian itu Mu'awiyah justru dapat membalikkan keadaan dan dapat mengontrol atau menginterpensi jalannya perdamaian yang mengakibatkan 'Ali bin Abi Thalib meletakkan jabatannya sebagai khalifah kala itu sementara Mu'awiyah bin Abi Sufyan yang mengambil alih kekuasaaan, sehingga dari sinilah cikal bakal terjadinya perdebatan teologi dalam Islam, karena ternyata tidak semua pengikut 'Ali bin Abi Thalib dapat menerima perdamaian (*tahkim, arbitrase*). Sebahagian pengikut 'Ali bin Abi Thalib yang tidak setuju terhadap perdamaian itu kemudian keluar dan membentuk kelompok baru, kelompok baru itulah yang disebut *khawarij*, karena keluar dari kelompok 'Ali bin Abi Thalib. Sementara, pengikut yang masih setia kepada 'Ali bin Abi Thalib kemudian dinamai *Syi'ah* yang artinya pencinta/pengikut setia 'Ali bin Abi Thalib. Maka permasalahan teologis kemudian yang mengemuka saat itu adalah kelompok yang menerima tahkim/arbitrase, bahwa apakah kelompok

h. 57.

219 Ustaz Masdar Farid, Selain dikenal sebagai dai dia juga merupakan salah satu tokoh lintas agama di Kalimantan Timur, saat ini dia merupakan pimpinan Pondok Pesantren Miftahul 'Ulum di Makroman, salah seorang pengurus Nahdatul 'Ulama (NU) Provinsi Kalimantan Timur (2009-sekarang), pernah menjabat Kepala Kantor Kemenag Kota Samarinda.

tersebut masih beriman atau sudah kafir, kelompok yang memisahkan diri (*khawarij*) berpandangan bahwa mereka yang menerima tahkim telah "keluar dari Islam" dan dianggap "kafir", sehingga halal darahnya (boleh dibunuh). Adapaun kelompok yang tetap setia kepada imam 'Ali bin Abi Thalib lalu dinamai sebagai "Syi'ah" yang artinya orang yang setia kepada 'Ali bin Abi Thalib.[220]

Jika memahami sejarah seperti itu, dia memandang bahwa seyogyanya perbedaan aliran teologi di kalangan umat Islam seharusnya tidak perlu dipertajam lagi, cukuplah itu menjadi produk sejarah masa lalu dan tidak harus diwariskan turun temurun kepada generasi Islam berikutnya. Yang pokok dalam hal ini adalah bagaimana menjaga doktrin Islam supaya tetap terpelihara dengan baik, jangan sampai karena perselisihan aliran teologi menyebabkan umat Islam tidak dapat memahami orisinalitas doktrin keisalaman itu sendiri.

Ustaz Habib Asrori lebih mengedepankan penguatan umat Islam pada peningkatan kualitas iman melalui pembenahan Sumber Daya Manusia (SDM) sejak usia dini, salah satu indikator yang dia ingin kembangkan adalah pendidikan Islam terpadu, dalam arti pengetahuan dasar-dasar keislaman diintegrasikan dengan kemampuan menguasai teknologi informasi.

### 3. Pandangan dai mengenai perbedaan suku/ras

Mengenai keanekaragaman suku dan ras yang mewujud di suatu wilayah bahwa kondisi tersebut juga merupakan bagian dari ketentuan Tuhan, dan manusia tidak dapat menolak keanekaragaman tersebut, dia kemudian mengutip firman Allah dalam QS. al-Hujurāt/49: 13.

> *"Hai manusia! Sesungguhnya Kami menciptakanmu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, lalu Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa danbersuku-suku agar kamu saling mengenal, sesungguhnya orang yang termulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertaqwa, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha mengenal."*[221]

---

220 lihat selengkapnya, Harun Nasution, *Teologi Islam*…, *op. cit.*, h. 57. lihat juga, Ibnu Jarir al-Thabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk,* Cet. 1; Juz III, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987), h. 110.

221 Departemen Agama RI., *op. cit.,* h. 1184.

Berdasarkan ayat tersebut, dapat dipahami bahwa Allah swt. menciptakan manusia dengan berbagai suku dan ras, dengan demikian pula maka sebagai manusia ciptaan Allah swt. tentunya tidak bisa menafikan realitas tersebut, karena menolak keberagaman sama halnya menolak ketetapan dari Allah swt. Allah swt. menciptakan manusia dengan latar belakang suku dan ras tentulah mempunyai maksud dan tujuan. Manusia harus meyakini dengan sepenuhnya bahwa Allah memiliki sifat, di antaranya adalah *qudrat* dan *irādat*, qudrat berarti kuasa, dalam artian Allah swt. berkuasa untuk melakukan apa saja yang dikehendaki, sebagaimana dalam Q.S. Yasin/36: 82 yang artinya:

> "Sesungguhnya keadaan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: "Jadilah!" Maka terjadilah ia".

Demikian pula kata *irādat* berarti kehendak, artinya Allah Maha Berkehendak, sehingga tak satupun makhluk ciptaan Allah itu sia-sia, termasuk penciptaan manusia dengan beragam suku dan ras, Allah menciptakannya tidak sia-sia. Keberadaan suku dan ras yang berbeda satu dengan yang lain, tentulah tidak boleh dipandang sebagai sesuatu yang saling berlawanan, menganggap suku dan ras orang lain sebagai ancaman bagi kehidupan pribadi dan kelompok yang bersangkutan. Mengenai suku dan ras ini, semua warga Negara wajib menjaga keutuhan dan kedamaian serta keharmonisan dalam kehidupan sosial dan keagamaan. Karena Allah swt. telah memaklumkan bahwa maksud penciptaan manusia yang *multi-etnis* itu adalah untuk saling mengenal satu dengan yang lain (baca: berinteraksi), jadi manusia harus memandang sebagai mitra antara satu dengan yang lain.[222]

**4. Pandangan dai mengenai budaya dan adat istiadat orang lain**

Budaya atau adat istiadat adalah kebiasaan yang terjadi dalam sebuah tatanan masyarakat atau bangsa maupun komunitas tertentu, misalnya budaya Jawa, budaya Bugis, budaya Toraja, budaya Mandar, budaya Banjar, budaya Dayak serta budaya Kutai. Kelima suku tersebut tentunya memiliki kebiasaan atau adat istiadat yang berbeda. Budaya/ adat istiadat tersebut umumnya berkenaan beberapa upacara adat,

222 Pendapat tersebut sebagaimana disampaikan oleh ustaz KH. Munzir, M.Hum.

misalnya upacara pesta perkawinan, upacara menyambut kelahiran anggota keluarga baru, upacara kematian, semuanya itu merupakan budaya atau adat istiadat, karena dilakukan secara terus menerus dalam rentang waktu yang lama dan diikuti atau diulangi kembali oleh keturunannya.

Dalam kaitannya dengan realitas sosial di atas, maka menurut pandangan ustaz K.H. Munzir bahwa adanya budaya atau adat istiadat orang lain, tentu harus saling menghormati antara budaya/adat iatiadat satu dengan yang lain, tidak ada alasan yang membolehkan seseorang untuk membenci budaya atau adat istiadat orang lain.[223]

Ustadz Mahrus menyatakan,[224] bahwa kemajemukan budaya dan adat istiadat merupakan khazanah kekayaan bangsa (khususnya Kota Samarinda), bahkan salah satu kunci keberhasilan dakwah yang dijalankan oleh Wali Songo di pulau Jawa kala itu adalah karena kemampuan para wali dalam mereduksi nilai-nilai budaya (khususnya budaya Jawa) dan mengintegrasikan dengan nilai-nilai Islam. Dan konsep ini merupakan strategi yang sangat efektif dan berhasil dalam mengislamkan tanah Jawa ketika itu.

### 5. Hubungan dengan Non-Muslim

Secara normatif, tidak ada satupun agama di dunia ini yang menganjurkan pengikutnya untuk melakukan tindak kejahatan ataupun tindakan kekerasan terhadap pemeluk agama lain. Meski demikian, realitas yang mewujud di tengah-tengah masyarakat pemeluk agama, justru terkadang memperlihatkan wajah yang *kontra-produktif* dengan apa yang seharusnya menjadi nilai-nilai idealitas-universal doktrin agama itu sendiri. Misalnya, sikap benci terhadap pemeluk agama selain Islam (terutama agama Yahudi dan Nashrani), karena Yahudi diklaim sebagai agama zionis-Israel, menganggap mereka sebagai "kafir" dan mereka memusuhi Islam dan pemeluknya,[225] sikap benci ini terkadang pula dilanjutkan dengan aksi-aksi kekerasan dan terror.

---

223 Wawancara dengan K.H. Munzir, M. Hum.

224 Wawancara ustadz Mahrus, *loc. cit.*

225 Salah satu dalil al-Qur'an yang dijadikan dasar untuk melegitimasi pandangan ini adalah QS. Al-Baqarah yang artinya: "Dan tidaklah sekali-kali orang-orang Yahudi ridha kepadamu (Muhammad) tidak pula orang-orang Nashrani hingga engkau mengikuti agama nenek moyang mereka". Dengan mengedepankan ayat ini, maka umat Islam dapat termotivasi untuk membenci pengikut agama Yahudi dan Nashrani, karena setiap membaca ayat ini, umat Islam akan selalu terbakar emosi dan semangatnya untuk melakukan jihad atas dasar doktrin ayat dia atas.

K.H. Mundzir[226] berpandangan bahwa, hubungan dengan non-Muslim tetap harus dijalin oleh orang-orang Islam dengan beberapa ketentuan. Misalnya saja hubungan *muamalah* atau interaksi sosial, aktivitas perdagangan (bisnis), pendidikan dan aktivitas sosial kemasyarakatan lainnya, hal tersebut tidaklah dilarang oleh agama Islam. Bahkan aktivitas sosial tersebut telah dilegitimasi dan sangat dianjurkan oleh Allah dalam QS. Ali Imran/3: 112

> *"Telah ditimpakan kepada mereka kebinasaan di manapun mereka berada, kecuali bagi mereka yang senantiasa menjalin hubungan dengan Allah swt. dan senantiasa menjalin hubungan dengan sesama manusia".*[227]

Berdasarkan ayat tersebut, maka dapat dipahami bahwa doktrin Islam sangat menganjurkan kepada pemeluknya untuk melakukan pendekatan dengan sedekat-dekatnya kepada Allah (*taqarruban ilā Allah*) memperbaiki hubungan pertikal (baca: ibadah mahdah). Seiring dengan itu, Islam juga sangat mengapresiasi pemeluknya bahkan menganjurkan pemeluknya untuk melakukan interaksi sosial (bermuamalah) dengan segenap umat manusia tanpa memilah suku, agama dan keyakinan, karena dengan mengimplementasikan hubungan pertikal dan horizontal secara bersinergi dan simultan, akan menghindari implikasi negatif berupa kebinasaan dan kehancuran.

Dalam kitab suci al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang seringkali dijadikan para pakar dan intelektual Muslim sebagai argumentasi untuk menegaskan kesetaraan semua agama serta keleluasaan untuk menjalin hubungan (interaksi sosial, muamalah) dengan pemeluk agama lain, di antaranya dalam QS. Al-Baqarah/2: 62 yang artinya:

> *"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nashrani dan orang-orang Shabi'in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian serta beramal shaleh, maka bagi mereka pahala*

226 KH. Mundzir adalah pengurus NU Cabang Kota Samarinda, juga Wakil Ketua MUI Kota Samarinda periode 2011-2014, dia juga adalah muballigh dan birokrat, pernah menjadi lurah pada tahun 2009-2011, pendiri sekaligus pengasuh Majelis Taklim "al-Fatih" dengan jumlah jama'ah sekitar 150-an tersebar di berbagai wilayah Kota Samarinda dan sekitarnya, Majelis Taklim "al-Fatih" secara rutin melakukan pengajian Tafsir dan Hadis serta Kajian Fiqh, kitab Tafsir yang sering dikaji adalah Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir al-Maraghi, Tafsir Jalalaini, serta kitab-kitab Hadis dan kitab Fiqhi.

227 Lihat, Departemen Agama RI., *op. cit.*, h. 253.

*di sisi Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran yang menimpa mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati".*[228]

Ayat tersebut menegaskan adanya 4 (empat) kelompok atau golongan pada zaman Nabi yang teridentifikasi sebagai; 1). Golongan orang-orang beriman; 2) golongan Yahudi; 3) kelompok Nasrani, dan 4) kaum Shabi'in. Ibnu Katsir[229] menafsirkan ayat ini bahwa umat nabi Muhammad manakala sungguh-sungguh beriman kepada Allah swt. dan hari akhirat, mentaati segala perintahNya serta menjauhi segala bentuk larangan-Nya, maka Allah swt tidak akan menyia-nyiakan semua itu sedikitpun, demikian pula halnya dengan kaum Yahudi, Nashrani, serta kaum Shabi'in, mereka akan selamat apabila mereka mengikuti ajaran nabi Muhammad saw.

Singkatnya, mereka semua akan selamat jika mereka benar-benar ikhlash beriman kepada Allah swt. dan hari akhirat, bersungguh-sungguh melaksanakan amal shaleh, menjalankan petunjuk-petunjuk *dīn al-Islām*, maka mereka akan masuk surga. Dalam penjelasan tersebut, syarat keselamatan seseorang adalah ditentukan oleh 3 (tiga) hal pokok; 1) keyakinan adanya Allah swt yang maha Esa (mentauhidkan Allah); 2) keyakinan adanya hari akhir (baca: kiamat); 3) kesungguhan dan keikhlasan melaksanakan amal kebajikan (baca: amal shaleh).

Tak dapat dinapikan bahwa ketentuan tersebut merupakan doktrin yang sangat mendasar (*uhsuliyah-azasi*) dalam agama Islam, sehingga dapat disimpulkan bahwa keempat komunitas (orang beriman, yahudi, nashrani, dan shabi'in) sebagaimana yang disebutkan dalam (QS. al-Baqarah: 62) tersebut akan mendapatkan keselamatan manakala mereka mengikuti atau masuk dalam agama Islam. Pandangan ini juga sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Ma'idah/5: 66.

*"Bahwa seandainya orang-orang yang punya kitab (Yahudi dan Nashrani) benar-benar beriman dan masuk agama Muhammad (agama Islam), lalu mereka benar-benar bertaqwa kepada Allah, maka mereka akan diampuni dosa-dosanya yang telah*

228 Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 19-20. Komunitas *Shabi'i*n adalah orang-orang yang mengikuti syari'at nabi-nabi zaman dahulu, tetapi mereka tidak dapat melepaskan diri dari penyembahan kepada matahari, bintang-bintang, dan malaikat. Lihat juga dalam QS. Al-Maidah/5: 69.

229 Lihat selengkapnya dalam Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, jilid 2, h.

*mereka perbuat dan akan mendapatkan surga dimana mereka akan bersenang-senang di dalamnya".* [230]

Berdasarkan penafsiran di atas, ustaz Ahmad Baedawi berpandangan dan tetap mengakui keberadaan agama lain selain "agama Islam", namun, persoalan keselamatan mereka di hari kemudian kelak tidak akan mereka peroleh selama mereka tidak masuk ke dalam agama Islam setelah datangnya nabi Muhammad saw. Pandangan keislaman seperti ini tampak ekslusif, namun demikian, sikap ekslusifitas pandangan ini tidak menegaskan larangan melakukan interaksi sosial, baik keagamaan maupun sosial kemasyarakatan dengan pemeluk agama lain. Karena, kitab suci al-Qur'an justru membuka peluang kepada umat manusia untuk melakukan hubungan baik (*hablum minannās*) kepada sesama manusia. Di sinilah aspek *esoteris* agama-agama sangat terbuka untuk saling bekerja sama antar pemeluk agama, namun, tidak pada aspek eksoteris, karena pada aspek yang kedua ini berkenaan dengan aqidah, sehingga tidak memungkinkan untuk dilakukan pembauran.[231]

QS. Al-Baqarah/2: 272, ayat tersebut mengindikasikan bahwa seseorang (baca: umat Islam) tidak boleh berat hati untuk memberi santunan kepada orang "kafir" yang miskin, karena, pertimbangan utama memberikan infaq adalah atas dasar kemanusiaan, bukan dibatasi oleh keyakinan.

Bahkan, Allah swt. tidak melarang menerima pemberian, dan berbuat baik serta berlaku adil kepada orang-orang kafir, selama mereka tidak memusuhi dan tidak pula mengusir orang muslim dari negerinya. Pandangan ini didasarkan pada salah satu riwayat diturunkannya QS. Al-Mumtahanah/60: 8 yang artinya:

*"Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan Berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang Berlaku adil".* [232]

230 Departemen Agama RI., *op. cit.,* h. 534.

231 Wawancara dengan ustaz Ahmad Baedawi di Samarinda.

232 Departemen Agama RI., *op. cit.,* h. 1221.

Bahwa suatu ketika Asma' binti Abu Bakar didatangi oleh Fatilah (ibunya) untuk memberikan sesuatu kepadanya, saat itu Fatilah masih kafir, lalu Asma' tidak menerima pemberian Fatilah, bahkan Fatilah dilarang masuk ke dalam rumahnya, takkala peristiwa ini dikonfirmasi kepada Rasulullah saw. maka turunlah ayat ke-8 surah *al-Mumtahanah* di atas. Berdasarkan argumentasi di atas, Farid Esack menawarkan pentingnya melihat kembali konsep kerja sama dengan penganut agama lain, dia mengemukakan beberapa persyaratan dalam kerangka kerja sama tersebut: 1) kerja sama tersebut tidak boleh menghianati umat Islam; 2) kerja sama yang dilakukan harus memberi perlindungan jangka panjang terhadap umat Islam. Kepada pihak-pihak yang diajak bekerja sama terdapat beberapa syarat: 1) telah terikat perjanjian damai, sehingga mereka tidak menunjukkan permusuhan dengan Islam; 2) mereka bukan termasuk orang-orang yang menjadikan agama sebagai issu provokasi; 3) mereka tidak mengingkari kebenaran; dan 4) bukan dari kelompok yang membantu memusuhi Islam.[233]

## C. Faktor yang Mempengaruhi pandangan Dai mengenai Pluralisme Agama

### 1. Sosial, budaya dan Politik

Memahami keadaan dan peta sosial budaya suatu masyarakat atau individu adalah penting, karena ia akan menerangkan tentang cara, pandangan hidup, dan organisasi sosialnya yang mempengaruhi pola prilaku kehidupan seseorang anggota masyarakat dalam aspek-aspek ekonomi, sosial, politik, hukum, seni, adat istiadat, norma kesusilaan, agama dan keyakinan. Dengan memahami kondisi sosial budaya seseorang, maka kita dapat menemukan pola prilaku yang normatif, baik cara berpikir maupun cara merasa dan bertindak yang harus dipatuhi oleh seluruh anggota masyarakat atau individu.[234]

233 Tentang *Pluralisme*, Farid Esack berpandangan bahwa konsep tersebut menujukkan keniscayaan terhadap adanya "keragaman" baik keragaman etnis, budaya dan agama, dia menegaskan bahwa pluralisme bukan sekedar toleransi terhadap adanya keragaman budaya dan agama lain, akan tetapi dia merupakan sebuah pengakuan dan bentuk penerimaan. Lihat, Farid Esack, *al-Qur'an, Pluralisme, Liberalisme; Membebaskan yang Tertindas*, a.b. Watung A. Budiman, (Bandung: Mizan, 2000), h. 184.

234 Lihat, J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an,* Edisi I, Cet. II (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), h. 25.

Berdasarkan observasi dan penelusuran yang dilakukan, diperoleh kesimpulan bahwa kondisi sosial budaya tampak mempengaruhi pandangan dai terhadap pluralisme agama. Beberapa responden yang memiliki pandangan serupa khususnya yang memandang pluralisme agama dalam persfektif intoleransi (misalnya), memiliki latar belakang budaya yang bersifat statis, dalam arti kurang terbuka terhadap hal-hal yang bersifat baru, mereka memandang sesuatu yang baru dan seolah-olah diada-adakan merupakan sesuatu yang harus ditolak. Dalam konteks ini juga maka pandangan teologis seorang dai juga ikut mempengaruhi, sebab tak dapat dipungkiri bahwa warisan sejarah umat Islam masa lalu senantiasa bias hingga saat ini, perebutan kekuasaan pada masa kekhalifahan yang berujung pada perpecahan pandangan teologis hingga saat ini sangat mempengaruhi cara pandang teologis dai, ayat-ayat al-Qur'an yang digunakan untuk menguatkan argumentasi masing-masing juga merujuk kepada dalil-dalil yang dikedepankan ketika awal terjadinya persoalan teologis tersebut. Menurut hemat penulis, apa yang dialami umat Islam saat ini adalah masih rangkaian bias sejarah Islam masa lalu yang sulit diputuskan. Ini pulalah yang masih mempengaruhi pandangan dai terhadap pluralisme agama. Baik yang memiliki pandangan yang toleran maupun yang intoleran.

Selanjutnya, dai yang memiliki latar belakang sosial budaya yang terbuka, cenderung lebih muda menerima dan berusaha untuk memahami pluralisme agama secara simple dan terbuka, kondisi dai semacam ini memaknai pluralisme agama dalam persfektif toleransi. Artinya, mereka dapat menerima keragaman, baik agama, budaya, dan keyakinan sebagai ketentuan *(sunnatullah)* dan pada saat yang bersamaan tetap berusaha untuk mempertahankan keyakinan keagamaannya secara proporsional dan profesional, bahkan cenderung rasional tanpa menimbulkan konflik dengan pemeluk agama lain.

## 2. Pendidikan dan Pendekatan Kajian Keagamaan

Pendidikan merupakan instrument penting dan utama dalam rangka membentuk pola pikir serta pandangan seorang dai terhadap pluralisme agama, latar belakang pendidikan mulai dari tingkat sekolah dasar (madrasah ibtidaiyah) hingga pendidikan tinggi. Namun demikian, jika ditelusuri dan dianalisa lebih dalam, maka terkadang pendidikan dasar sampai menengah (Ibtidaiyyah sampai Madrasah 'Aliyah/

pondok pesantren) yang sangat dominan mempengaruhi pandangan seorang dai,  ada juga pendidikan di perguruan tinggi yang dominan, meskipun ketika belajar di perguruan tinggi  masih banyak faktor yang mempengaruhi, karena bisa saja pengetahuan keagamaan diperoleh dari lembaga atau organisasi pengkaderan  ekstra kampus dan bukan murni dari kurikulum perguruan tinggi yang bersangkutan, baik Perguruan Tinggi Negeri (PTN) umum maupun Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI).

Bagi dai yang memiliki persfektif intoleransi umumnya berasal dari latar belakang pendidikan pesantren yang memiliki doktrin keras dan kaku terhadap perubahan. Beberapa dai yang memiliki pandangan yang intoleran berasal dari madrasah yang mengajarkan doktrin khusus dengan mengedepankan pendekatan tafsir secara tekstual. Bahkan kitab-kitab tafsir yang diajarkan memang cenderung menggunakan pendekatan dimana pemeluk agama lain (kafir) harus selalu diwaspadai dan merupakan musuh-musuh utama umat Islam. Dai yang berpandangan intoleransi tersebut meskipun telah mengenyam pendidikan di perguruan tinggi namun tidak banyak berpengaruh untuk mengubah pola pikir dan pandangan terhadap doktrin keagamaan yang telah dipahami sebelumnya.

Bagi mereka yang mendalami Islam setelah dewasa atau ketika mereka mengikuti pendidikan di perguruan tinggi umumnya mempelajari agama Islam pada lembaga-lembaga kajian eksternal kampus yang memang telah mengambil bentuk tersendiri dalam pendekatan keagamaannya.

Di sini tampak adanya perbedaan terhadap dai yang memiliki latar belakang pendidikan madrasah yang menggunakan sebahagian kurikulum dari Departemen Agama, atau pondok pesantren dimana kajian tafsir dan hadisnya menggunakan pendekatan kontekstual dan terbuka, sehingga doktrin yang ditanamkan cenderung lebih moderat. Pendekatan Islam semacam ini tampak lebih mudah menerima perubahan dan penyesuaian terhadap gagasan-gagasan keberagamaan yang berkembang. Bagi dai yang berlatarbelakang pendidikan dimaksud tampaknya memiliki pandangan yang toleran terhadap pluralisme agama tentunya dengan batasan-batasan yang dapat ditoleransi pula.

Demikian pula, dai yang berlatarbelakang pendidikan tinggi Agama Islam Negeri berdasarkan pengamatan penulis cenderung lebih

moderat, hal tersebut bisa jadi dikarenakan sistim pendidikan yang modern dengan pendekatan multidisipliner. Dengan pendekatan studi Islam yang variatif sangat memungkinkan pembentukan karakter dan pola pikir yang terbuka, pendekatan studi Islam interdisipliner juga memungkinkan mereka mengkaji agama Islam dalam berbagai dimensi keilmuan, misalnya 'Ulūm al-Qur'ān, 'Ulūm al-Hadiṣ, Tafsīr, Hadiṣ, Fiqh, Ushūl al-Fiqh. Kesemuanya itu dikaji secara utuh dengan menggunakan metodologi pendekatan studi Islam multidisiplin, misalnya pendekatan historis, sosiologis, fenomenologis[235] dan pendekatan lainnya yang relevan, meskipun pendektan multidisiplin ini tidak sepenuhnya dapat menyelesaikan persoalan penafsiran keagamaan, namun bagi mereka yang telah bergelut di bidang tersebut akan berpengaruh terhadap pola piker dan pandangan keagamaannya.

## D. Implementasi Pemikiran Pluralisme Agama

### 1. Penerapan prinsip saling menghargai antar pemeluk agama

Interaksi sosial yang terjadi antar pemeluk agama yang berbeda kerap kali menjadi warna tersendiri yang membentuk hubungan harmonis di tengah-tengah masyarakat *plural* (baca: *multi-religius*). Setidaknya realitas inilah yang tampak berkembang secara dinamis dalam masyarakat Kota Samarinda. Kota Samarinda dengan masyarakat yang *multi-religiusitas/etnic/budaya* menjadi gambaran atas kemajemukan dan pluralitas salah satu wilayah di Indonesia, dengan jumlah penduduk yang melebihi 800.000 (delapan ratus ribu jiwa) ini, maka kota Samarinda dapat dijadikan barometer untuk memotret kondisi sosial masyarakat Indonesia secara umum.

Menurut H. Akhmad Haries, bahwa sikap saling menghargai antar pemeluk agama yang berbeda merupakan anjuran Rasulullah saw. yang memang sudah dicontohkan rasulullah saw. Salah satu contohnyanya adalah peristiwa meninggalnya seorang pemeluk agama Yahudi, ketika jenazahnya diusung melewati di hadapan rasulullah saw. Dan para sahabatnya beliau berhenti sejenak untuk memberi penghormatan dan juga diikuti para sahabat, sambil dibisiki oleh sahabat bahwa jenazah

235 Lihat misalnya dalam Moh. Natsir Mahmud, *Orientalisme; Berbagai Pendekatan Barat dalam Studi Islam*, (kudus: MASEIFA Jendela Ilmu, 2012). Lihat pula selengkapnya dalam Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Bandung: Mizan, 2000).

yang lewat ini adalah orang Yahudi, maka Nabi mengatakan bukankan si mayit itu juga adalah seorang manusia? Jadi, dalam kasus tersebut Rasulullah lebih menonjolkan aspek kemanusiaan ketimbang perbedaan keyakinan, tentunya dalam hal interaksi sosial *(mu'āmalah)*.[236]

Berdasarkan sejarah dan realitas sosial umat Islam sebagaimana yang dicontohkan oleh Rasulullah tersebut, menurut Ahmad Baedawi, maka para penyeru agama Islam seharusnya menganjurkan kepada pemeluknya untuk saling menghargai dan saling menghormati antar pemeluk agama yang berbeda. Terutama kepada para muballigh, seyogyanya pesan-pesan "saling menghormati" dan "menghargai" pemeluk agama lain disampaikan melalui khutbah jum'at dan atau dalam pengajian-pengajian di majelis taklim secara berkesinambungan. Hal ini, dalam rangka memberi pemahaman yang mendalam dan utuh kepada umat Islam tentang bagaimana menjaga toleransi antar umat beragama. Di samping itu, materi-materi dakwah yang berorientasi kepada nilai-nilai universalitas agama (baca: doktrin Islam *kāffah*) atau pemberian wawasan keberagamaan yang universal diyakini akan dapat mengurangi potensi atau bahkan menghindari terjadinya konflik horizontal di tengah-tengah masyarakat pemeluk agama yang beragam.

Prinsip saling menghargai antar pemeluk agama di Samarinda tampak dalam kontek kehidupan sosial masyarakat Samarinda. Bahkan telah terdapat satu wadah atau organisasi yang menghimpun para tokoh agama di Samarinda dan umumnya di Provinsi Kalimantan Timur, yakni Forum Kerukunan antar Umat Beragama (FKUB) yang saat ini diketuai oleh Drs. H. Asmuni Alie.[237] Organisasi ini dibina langsung oleh Gubernur Provinsi Kalimantan Timur. Dengan adanya wadah semacam ini tampak semakin nyata kekompakan di antar tokoh agama yang ada di Samarinda. Organisasi ini melaksanakan diskusi rutin secara berkala. Salah satu aspek yang dipertajam dalam diskusi-diskusi yang dilaksanakan adalah membangun kesepahaman antar tokoh agama mengenai wawasan keagamaan berbasis kebangsaan dan keindonesiaan dalam bingkai budaya lokal. Artinya, meskipun tema utama diskusi

---

236 Wawancara bersama Ustadz H.Akhmad Haries di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Samarinda bulan Juni 2012, dia merupakan dosen tetap STAIN Jurusan Syari'ah dalam mata Kuliah Fiqih Mawaris; di samping itu aktif sebagai tim ahli Hisab dan Ru'yat Kemenag Provinsi Kalimantan Timur, menjadi nara sumber tetap dalam bidang Hukum Waris Pengadilan Agama Provinsi Kalimantan Timur. Aktif sebagai Pembina Majelis Ta'lim masjid Raya Darussalam Samarinda, serta menjadi nara sumber dalam dialog interaktif keislaman Radio Dakwah Darussalam Samarinda.

237 Wawancara dengan H. Asmuni Ali pada hari senin, 23 Juli 2012.

yang diselenggarakan adalah issu kebangsaan, namun dimensi budaya lokal tidak pernah terlupakan. Karena penguatan pada aspek budaya lokal diyakini akan semakin memperkokoh nilai-nilai persaudaraan atas dasar satu bangsa dan atau satu budaya.

**2. Penerapan prinsip saling menolong antar etnis/budaya lain**

Dalam tuntunan *dīnul Islam* (baca: agama Islam) menolong sesama manusia merupakan perbuatan terpuji, dan manakala disertai dengan niat ibadah, maka perbuatan dimaksud dapat bernilai ibadah di sisi Allah. Fakhrul Ghazi kemudian mengutip hadis Nabi saw.:

> *"Sesungguhnya amal itu haruslah disertai dengan niat, dan sesungguhnya tiap-tiap perbuatan tergantung pada niatnya… "*[238]

Oleh karenanya, memberi pertolongan kepada orang lain adalah sangat dianjurkan dalam Islam, dan menolong itu tidak hanya dianjurkan kepada sesama muslim saja, tetapi tidak terbatas kepada siapa saja, termasuk di dalamnya orang yang berbeda suku dan budaya, jadi memberi pertolongan itu bukan karena pertimbangan agama atau suku/budaya yang sama, melainkan pertimbangan utamanya adalah karena kemanusiaannya.[239] Hal ini ditegaskan dalam QS. al-Mumtahanah/60: 8- 9:

> *"Allah tidak melarang kamu untuk berbuat balk dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agama dan tidak pula mengusirmu dari negerimu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dan negerimu dan membantu "yang lain" untuk mengusirmu. Dan barang siapa menjadikan mereka sebagai kawan maka mereka itulah orang-orang yang zalim".*[240]

238 Lihat, *Shahih Bukhari*

239 Wawancara dengan Ustaz Dr. H. Fachrul Ghazi, MA., *loc. cit.*

240 Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 1156. Dalam praktek kehidupan nabi Muhammad Saw. Terdapat sebuah contoh yang sangat penting untuk dikemukakan, ketika Nabi dan para sahabatnya dilewati suatu komunitas yang membawa jenazah, beliau berdiri dan diikuti para sahabatnya sambil membisikkan kepada Nabi bahwa yang mereka bawa adalah jenazah seorang Yahudi. Tapi Nabi segera menjawab "bukankah yang dibawa itu suatu nyawa?" dengan jawaban itu, nabi hendak

Senada dengan pendapat di atas, H. Abd. Rahman, M.Fil. mempertegas,[241] dia menyatakan bahwa ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan peristiwa yang dialami oleh Asma binti Abu Bakar. Saat itu, ibunya, bernama Futailah, yang masih musyrik datang kepadanya dengan membawa hadiah, rupanya Asma tidak mau menerimanya bahkan tidak memperkenankannya masuk rumah lantaran ibunya belum masuk Islam. Namun, nabi Muhammad yang menyaksikan kejadian itu langsung memerintahkan kepada Asma binti Abi Bakar agar dia mengizinkan ibunya (Futailah) masuk, dan menerima pemberian dari ibunya, dan menghormati serta memperlakukannya dengan baik.[242]

Peristiwa tersebut merupakan anjuran Nabi untuk memberi bantuan atau menerima bantuan, termasuk hadiah dari orang yang berbeda keyakinan, terbih lagi dari orang yang berbeda etnis/budaya.

Menurut Masdar Amin,[243] Teks di atas jelas menyatakan bahwa Tuhan sangat menekankan kepada kaum Muslimin untuk berbuat baik dan bertindak adil terhadap siapa pun, kecuali jika mereka melakukan kezaliman dan pelanggaran rerhadap hak-hak alamiah kemanusiaan. Jadi, yang diserukan untuk diperangi adalah mereka yang terlebih dahulu memerangi, melakukan penganiayaan, atau pengusiran. Dengan kata lain, orang-orang non-Muslim yang tidak terlibat dalam aksi penyerangan, penganiayaan, atau pengusiran terhadap orang-orang Muslim tidak boleh disingkirkan, diserang, dan disakiti. Tuhan bahkan menyatakan perang terhadap siapa saja yang menyakiti orang-orang yang dilindungi.

Nabi Muhammad saw. bahkan memperingatkan kaum muslimin atau siapa saja yang melakukan penistaan, penindasan, dan kekerasan terhadap orang-orang non-muslim yang dilindungi dengan ancaman yang keras. Sabda Nabi Muhammad.[244]

---

menegaskan tentang jiwa manusia, siapapun dia perlu dihormati, bahkan meskipun sudah menjadi mayat. Dengan begitu menjadi jelas bahwa identitas keagamaan seseorang boleh saja berbeda tetapi penghormatan terhadapnya sebagai sosok manusia ciptaan Tuhan tetap bisa atau perlu dilakukan. Lihat, KH. Husein Muhammad, *op. cit.,* h. 175

241 Wawancara dengan H. Abd. Rahman, *loc. cit.*

242 Kisah ini selengkapnya bisa dilihat dalam *Musnad Ahmad*, VI/344-347, *Sahih Bukhari*, hadis no. 2620, 3183, dan 5978, dan *Sahih Muslim*, hadis no. 1003.

243 Wawancara dilakukan pada bulan September 2012. Ustaz Masdar Amin merupakan ppengurus yayasan Pondok Pesantren Miftahul Ulum di Anggana Kutai Kartanegara, aktif sebagai dai/khatib dan membina majelis taklim di beberapa tempat di Kota Samarinda.

244 Lihat, Abu Hajar Muhammad al-Sa'id bin Bayuni Zaghlul, *Fahāris Ahādis wa Āṣar Musnad al-Imām*

*"Siapa yang menyakiti non Muslim yang dilindungi, mengurangi hak-haknya, atau membebani mereka di luar kesanggupannya, atau mengambil milik mereka tanpa kerelaannya, maka aku musuhnya pada hari Kiamat," [HR Abu Dawud].*

Ustadz Dr. Hawib Hamzah[245] menjelaskan pula bahwa teks-teks keagamaan baik Al-Qur'an maupun hadis Nabi Saw. yang secara lahiriahnya menunjukkan hukum-hukum yang merendahkan, meminggirkan, tidak bersahabat, intoleran, permusuhan dan tindakan kekerasan terhadap "yang lain", harus dianalisis dan konteks dan situasi sejarahnya sendiri. Ia tidak selalu bisa digeneralisasi untuk seluruh ruang dan waktu manusia. Memahami teks tanpa melibatkan analisis konteksnya akan sangat potensial menghasilkan pemahaman yang keliru, dan akan gagal mereduksi gagasan dan misi utamanya, yakni misi kerahmatan, keadilan, perdamaian, dan keselamatan.

Lebih jauh ustaz Muhammad Abdi mengatakan,[246] bahwa agama sungguh-sungguh tidak mungkin membenarkan tindakan kekerasan dan ketidakadilan terhadap siapa pun. Kekerasan secara fisik hanya dapat dibenarkan sejauh dalam rangka membela diri dari serangan musuh dan penganiayaan orang lain. Dia menegaskan bahwa Nabi Muhammad Saw., sebagaimana juga nabi-nabi sebelumnya, tidak pernah berinisiatif untuk memulai perang, *"Innahu lā yabda-u bi al qitāl wa al-harb"*. (sesungguhnya Nabi tidak pernah memulai peperangan). Perang dalam Islam hanya dibenarkan dalam rangka mempertahankan hak dan membela agama dari serangan musuh.

Agama Islam, seperti tercermin dalam namanya, selalu hadir untuk menciptakan perdamaian dan keselamatan manusia baik secara individual maupun kolektif. Nabi Muhammad Saw.

---

*Aḥmad bin Hanbal,* Juz II (Beirut Libanon, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), h. 1125. Lihat juga, KH. Husein Muhammad, *op. cit.*, h. 27.

245 Wawancara dengan ustaz Dr. Hawib Hamzah di Samarinda tahun 2012, dia merupakan aktivis Dakwah dan sangat aktif dalam dakwah baik di masjid maupun di pengajian-pengajian Majelis Taklim, dia merupakan Direktur "al-Fatih" sebuah yayasan yang bergerak di bidang dakwah dan Sosial Keagamaan, sering bekerja sama dengan penyiaran publik misalnya TVRI dan Tepian TV Samarinda dalam program keagamaan yang diselenggarakan setiap jum'at sore dengan melibatkan narasumber lokal dan nasional bahkan internasional, menjadi nara sumber dalam dialog interaktif radio Dakwah Darussalam Kota samarinda tahun 2009 –sekarang.

246 Wawanacara dilaksanakan pada bulan Juni 2012 di Samarinda. Ustaz Muhammad Abdi salah satu tim program pengabdian masyarakat Kalimantan Timur, aktif menyampaikan khutbah di beberapa masjid Kota Samarinda.

*"(Orang) Islam adalah orang yang kehadirannya membuat orang lain merasa aman dan caci-maki dan kekerasan fisik."*

Oleh karenanya, agama Islam hadir untuk menciptakan keadilan sosial dan kerahmatan bagi seluruh manusia dan alam semesta. Keadilan, rahmat, dan damai adalah doktrin azasi agama islam, pokok, dan prinsip fundamental dalam Islam. Sementara perang adalah kejahatan. ia hanya dibenarkan secara situasional dan dalam rangka membela kehormatan diri dan agama.

BAB I

# PENUTUP

Secara umum, pemikiran pluralisme dan hubungannya dengan agama muncul pada masa pencerahan Eropa, sekitar abad ke 18 M, masa yang sering disebut sebagai titik permulaan bangkitnya gerakan pemikiran modern, masa yang diwarnai dengan wacana-wacana baru pergolakan pemikiran manusia yang berorientasi pada suprioritas akal (rasionalisme) dan pembebasan akal dari kungkungan agama. Pada sekitar awal abad ke-20, Seorang teolog Kristen Jerman (Ernst Troeltch) menggagas perlunya bersikap pluralis di tengah berkembangnya konflik internal agama Kristen maupun antaragama. Dalam konfrensi parlemen agama-agama di Chicago (1893) diserukan bahwa tembok pemisah antar agama-agama di dunia telah runtuh.

Khususnya di Indonesia, wacana atau benih-benih pluralism agama sudah muncul sejak zaman penjajahan Belanda, ditandai dengan meluasnya ajaran Theosofi. Namun, term pluralism agama (penyamaan agama), atau pengakuan seorang sebagai pluralis dalam konteks teologi dapat ditelusuri pada catatan harian Ahmad Wahib, di mana dia adalah salah satu perintis gerakan Islam Liberal di Indonesia di samping beberapa tokoh lainnya. Selanjutnya pemikiran pluralisme agama terus dikembangkan sampai pada level operasioanl kehidupan sosial, di antaranya penghalalan perkawinan antaragama. Konsekuensi logis pemikiran ini adalah tidak boleh adanya "*truth claim*" bahwa hanya satu agama yang benar, jadi masing-masing agama tidak dibolehkan mengklaim memiliki kebenaran secara mutlak, karena semua agama didasarkan pada sumber yang sama (yang Mutlak), pada level

eksoteris (lahiriah-syariat) memang ada perbedaan, namun semua agama dapat bertemu pada level esoteris (batin). Pemikiran pluralism agama tersebut terus berkembang di Indonesia, dan kondisi inilah kemudian melatar belakangi lahirnya fatwa MUI tahun 2005 tentang sekularisme, liberalisme dan pluralism agama.

1. Bahwa pandangan dai terhadap pemikiran Pluralisme Agama penulis identifikasi ke dalam 2 (dua) tipologi:
   a. Tipologi berbasis toleransi
      Dalam pandangan ini, konsep pemikiran pluralisme agama lebih dimaknai sebagai sebuah konsep "pluralitas agama", di mana masing-masing umat beragama dapat hidup berdampingan, saling menghormati dan saling menghargai masing-masing keyakinan, dan yang lebih penting dari tipologi berbasis asimilasi ini adalah terjalinnya interaksi sosial antar pemeluk agama secara dinamis, melakukan aktivitas sosial secara bersama-sama (koeksistensi) tanpa menimbulkan konflik di dalamnya.

      Dalam tipologi ini, kecenderungan dai dalam melihat konsep pluralisme agama ini memaknai bahwa pemikiran tersebut dapat diartikan suatu keadaan adanya sejumlah komunitas atau kelompok dalam sebuah negara atau masyarakat yang memiliki perbedaan, baik dari segi suku, budaya, agama atau yang lain. Dengan kata lain, pluralisme adalah keadaan yang beraneka ragam.

      Sehingga, dalam implementasi dalam interaksi sosialnya tampak adanya dinamika yang positif, baik dalam dimensi politik, ekonomi, pendidikan dan sosial kemasyarakatan. Jadi, terwujud sebuah tatanan masyarakat yang saling memberi keuntungan dan ketergantungan satu sama lain.

   b. Tipologi berbasis Intoleransi
      Berbeda dengan pandangan tipe pertama, bagi para dai yang memahami konsep pluralisme agama dengan pendekatan toleransi tersebut cenderung mengkawatirkan umat Islam itu sendiri. Karena pandangan non-asimilasi tersebut memahami bahwa gerakan pluralisme agama adalah merupakan upaya dari musush-musuh Islam untuk mengaburkan keyakinan agama Islam itu sendiri. Kelompok kedua ini semakin di atas angin dengan terbitnya Fatwa Majelis Ulama (MUI) nomor: 7/Munas-VII/MUI/II/2005

tentang Pluralisme, Liberalisme dan Sekularisme. Dimana dalam fatwa tersebut dengan sangat tegas dan jelas mengharamkan faham Pluralisme Agama. Hal ini dapat dilihat dari pandangan MUI mengenai Pluralisme Agama yang mengatakan bahwa: "pluralisme agama merupakan suatu paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran semua agama adalah relatif, oleh sebab itu, setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanya saja yang benar dan agama yang lain adalah salah. Pluralisme juga mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk dan akan hidup berdampingan di dalam surga".

Selanjutnya, ada dua faktor utama yang mempengaruhi pandangan dai terhadap pluralisme agama. Berdasarkan observasi dan penelusuran yang dilakukan, diperoleh kesimpulan bahwa 1). kondisi sosial budaya tampak mempengaruhi pandangan dai terhadap pluralisme agama. Beberapa responden yang memiliki pandangan serupa khususnya yang memandang pluralisme agama dalam persfektif intoleransi (misalnya), memiliki latar belakang budaya yang bersifat statis, dalam arti kurang terbuka terhadap hal-hal yang bersifat baru, mereka memandang sesuatu yang baru dan seolah-olah diada-adakan merupakan sesuatu yang harus ditolak. Dalam konteks ini juga maka pandangan teologis seorang dai juga ikut mempengaruhi, sebab tak dapat dipungkiri bahwa warisan sejarah umat Islam masa lalu senantiasa bias hingga saat ini, perebutan kekuasaan pada masa kekhalifahan yang berujung pada perpecahan pandangan teologis hingga saat ini sangat mempengaruhi cara pandang teologis dai, ayat-ayat al-Qur'an yang digunakan untuk menguatkan argumentasi masing-masing juga merujuk kepada dalil-dalil yang dikedepankan ketika awal terjadinya persoalan teologis tersebut. Menurut hemat penulis, apa yang dialami umat Islam saat ini adalah masih rangkaian bias sejarah Islam masa lalu yang sulit diputuskan. Ini pulalah yang masih mempengaruhi pandangan dai terhadap pluralisme agama. Baik yang memiliki pandangan yang toleran maupun yang intoleran.

Selanjutnya, dai yang memiliki latar belakang sosial budaya yang terbuka, cenderung lebih muda menerima dan berusaha untuk memahami pluralisme agama secara simple dan terbuka, kondisi dai semacam ini memaknai pluralisme agama dalam persfektif

toleransi. Artinya, mereka dapat menerima keragaman, baik agama, budaya, dan keyakinan sebagai ketentuan (sunnatullah) dan pada saat yang bersamaan tetap berusaha untuk mempertahankan keyakinan keagamaannya secara proporsional dan profesional, bahkan cenderung rasional tanpa menimbulkan konflik dengan pemeluk agama lain. 2). Latar belakang pendidikan dan pendekatan studi islam. Pendidikan merupakan instrument penting dan utama dalam rangka membentuk pola pikir serta pandangan seorang dai terhadap pluralisme agama, latar belakang pendidikan mulai dari tingkat sekolah dasar (madrasah ibtidaiyah) hingga pendidikan tinggi. Namun demikian, jika ditelusuri dan dianalisa lebih dalam, maka terkadang pendidikan dasar sampai menengah (Ibtidaiyyah sampai Madrasah 'Aliyah/pondok pesantren) yang sangat dominan mempengaruhi pandangan seorang dai, ada juga pendidikan di perguruan tinggi yang dominan, meskipun ketika belajar di perguruan tinggi masih banyak faktor yang mempengaruhi, karena bisa saja pengetahuan keagamaan diperoleh dari lembaga atau organisasi pengkaderan ekstra kampus dan bukan murni dari kurikulum perguruan tinggi yang bersangkutan, baik Perguruan Tinggi Negeri (PTN) umum maupun Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI).

Bagi dai yang memiliki persfektif intoleransi umumnya berasal dari latar belakang pendidikan pesantren yang memiliki doktrin keras dan kaku terhadap perubahan. Beberapa dai yang memiliki pandangan yang intoleran berasal dari madrasah yang mengajarkan doktrin khusus dengan mengedepankan pendekatan tafsir secara tekstual. Bahkan kitab-kitab tafsir yang diajarkan memang cenderung menggunakan pendekatan dimana pemeluk agama lain (kafir) harus selalu diwaspadai dan merupakan musuh-musuh utama umat Islam. Dai yang berpandangan intoleransi tersebut meskipun telah mengenyam pendidikan di perguruan tinggi namun tidak banyak berpengaruh untuk mengubah pola pikir dan pandangan terhadap doktrin keagamaan yang telah dipahami sebelumnya.

Bagi mereka yang mendalami Islam setelah dewasa atau ketika mereka mengikuti pendidikan di perguruan tinggi umumnya mempelajari agama Islam pada lembaga-lembaga kajian eksternal

kampus yang memang telah mengambil bentuk tersendiri dalam pendekatan keagamaannya.

Di sini tampak adanya perbedaan terhadap dai yang memiliki latar belakang pendidikan madrasah yang menggunakan sebahagian kurikulum dari Departemen Agama, atau pondok pesantren dimana kajian tafsir dan hadisnya menggunakan pendekatan kontekstual dan terbuka, sehingga doktrin yang ditanamkan cenderung lebih moderat. Pendekatan Islam semacam ini tampak lebih mudah menerima perubahan dan penyesuaian terhadap gagasan-gagasan keberagamaan yang berkembang. Bagi dai yang berlatarbelakang pendidikan dimaksud tampaknya memiliki pandangan yang toleran terhadap pluralisme agama tentunya dengan batasan-batasan yang dapat ditoleransi pula.

2. Deskripsi mengenai diskursus pluralisme agama di kalangan dai tampaknya memiliki imbas yang cukup signifikan—secara positif—bagi perkembangan keislaman di Samarinda secara khusus dan perkembangan dinamika masyarakat secara umum. Hal tersebut dapat dilihat dari tingkat interaksi sosial masyarakat di Kota Samarinda, baik dari aspek pendidikan, ekonomi dan politik. Kondusipitas Kota Samarinda secara umum dengan jumlah penduduk muslim terbesar dari pemeluk agama lain tentunya merupakan salah satu indicator paling penting dan jelas, bahwa implementasi nilai-nilai pluralisme agama di kalangan dai dan masyarakat muslim terlihat kondisi dimaksud. Kemudian, terlihat pula pada materi-materi dakwah yang disampaikan oleh para dai, cenderung kepada penanaman nilai-nilai aqidah dan akhlaq dalam bingkai kebersamaan dan menonjolkan dimensi kemanusiaan.

   Memang, tak dapat dipungkiri bahwa di Samarinda tidak terlepas dari gejolak horizontal, yang mengatasnakaman etnis tertentu, namun permaslahan tersebut tidak terlalu serius, dan selalu berujung pada perdamaian dan kembali dapat mewujudkan kerja sama yang baik antar oknum-kelompok yang pernah bertikai. Demikian pula, terhadap pendekatan-pendekatan dakwah yang cenderung menunjukkan kekerasan/anarkhis, tapi khususnya di Kota Samarinda kondisi semacam itu tetap dapat terkendali dan tidak berujung pada pengrusakan sebagaimana di daerah-daerah lain di Indonesia.

Di samping itu, diskursus pemikiran pluralisme agama di Kota Samarinda belum mampu mewarnai pergolakan pemikiran keislaman secara umum, dan tentunya tidak bisa diterima semua kalangan, baik pemerintah, tokoh-tokoh agama, mahasiswa, maupun masyarakat umum. Atau bisa juga disimpulkan bahwa dinamika pemikiran pluralisme agama di Samarinda belum mampu membangun simpati dan pengaruh positif di kalangan mayoritas masyarakat muslim yang justru dari mereka lah, misi dan tujuan gerakan pluralisme agama mestinya dimulai. Oleh karena itu, penelitian ini juga menyimpulkan bahwa pemikiran pluralisme agama belum mampu memaksimalkan strategi dan pendekatan yang lebih menjanjikan di masa yang akan datang.

Diskursus mengenai pemikiran pluralisme agama di kalangan dai kota Samarinda sebagaimana dalam penelitian ini tampaknya masih sangat penting diuwacanakan terus menerus. Meskipun konsep pemikiran pluralisme agama tersebut telah lama menghiasi wacana pemikiran keagamaan dan social di Indonesia, namun di Samarinda wacana-wacana tidak seramai di kota-kota besar lainnya di Indonesia, terlebih di daerah dengan tradisi kajian keilmuan yang sangat dinamis, semisal di Jakarta, dan Makassar.

Oleh karenanya, diskursus pemikiran pluralisme agama di Kota Samarinda belum mampu mewarnai pergolakan pemikiran keislaman secara umum, dan tentunya belum bisa diterima semua kalangan, baik pemerintah, tokoh-tokoh agama, mahasiswa, maupun masyarakat umum. Atau bisa juga disimpulkan bahwa dinamika pemikiran pluralisme agama di Samarinda belum mampu membangun simpati dan pengaruh positif di kalangan mayoritas masyarakat muslim yang justru dari mereka lah, misi dan tujuan gerakan pluralisme agama mestinya dimulai. Oleh karena itu, penelitian ini juga menyimpulkan bahwa pemikiran pluralisme agama belum mampu memaksimalkan strategi dan pendekatan yang lebih menjanjikan di masa yang akan datang.

# DAFTAR PUSTAKA


Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan terjemahnya.*

Abdillah, Masykuri,*"Alamsyah Ratu Prawiranegara: Stabilitas Nasional dan kerukunan dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (eds), Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosila Politik* (Jakarta: Badan Litbang Departemen Agama bekerjasama dengan PPIM-IAIN Jakarta, 1998).

Abdullah, M. Amin, *Pengajaran Kalam dan Teologi dalam Era Kemajemukan di Indonesia* dalam Sumartana (eds).

-----------------, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

Abzar, Muhammad dan Mujahidah, *Konsep Dakwah di Kota Samarinda; Suatu Analisa terhadap Tema-tema Khutbah Jum'at di Kota Samarinda tahun 2009,* Artikel hasil Penelitian "Fenomena" Jurnal Hasil Penelitian diterbitkan oleh Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Samarinda, 2010.

*al*-Abra>syiy, Muhammad Athiyah, *al-Tarbiyyah al-Isla>miyyah wa Falsafatuha>* (al-Qa>hirah: al-Baby al-Halaby, 1969).

Abdala, Ulil Abshar, "Menyegarkan kembali pemahaman Islam," Harian Kompas, edisi 18 Nopember 2002.

Achmadi, *Ideologi Pendidkan Islam, Paradigma Humanisme Teosentris,* Cet.II, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

Asy'arie, Musa, *Islam, Pluralitas, dan Indonesia Baru* dalam Interfidei*, Pluralisme, Konflik, dan Pendidikan Agarna di Indonesia,* (Cet I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).

Azis, Ahmad Amir, *Neo-Modernisme Islam di Indonesia,* (Cet. I, Jakarta: Rineka Cipta, 1999).

Ali, Mukti, "Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, Dakwah dan Misi"*,* dalam Burhanuddin Daja Herman Leonard Beck (ed.)*, Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda,* (Jakarta: INIS, 1992).

Aslan, Adnan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy; the Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr,* diterjemahkan oleh Munir, *"Menyingkap Kebenaran Pluralisme Agama dalam Filsafat*

*Islam dan Kristen Seyyed Hossein nasr dan John Hick",* (Cet. I; Bandung: Alifya, 2004).

Ali, Yunasril, *Sufisme dan Pluralisme; Memahami Hakikat Agama dan Relasi Agama-Agama,* (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2012).

Ahmad, Dadang K., *Sosiologi Agama,* Cet. I, (Bandung; Rosdakarya, 2000).

Amidhan, H., *Pluralitas Sebuah Kenyataan,* dalam Nurcholish Madjid et.al *Kehampaan Spritual Masyarakat Modern, Respon dan Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani,* Cet. I; (Jakarta: Media Cita, 2000).

Arsyad, Azhar,"*Pengembangan Kurikulum Pesantren yang Bernuansa Damai dan Toleran"*Makalah disampaikan Workshop Deradikalisasi Pemahaman Islam di Pondok Pesantren, Ujung Bone, 5-7 Pebruari 2009.

Assegaf, Arifin "*Konflik Antar Iman"* dalam TH. Sumartana et.al *Pluralisme, Konflik, dan Pendidikan Agama di Indonesia,* (Yogyakarta, Interfidei, 2001).

Azra, Azyumardi, Bahan untuk Diskusi Terbatas Visi Indonesia Masa Depan di Bidang Agama Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Jakarta, 26 September, 2002.

--------------------, *Konteks Berteologi di Indonesia; Pengalaman Islam,* Cet. I Jakarta; Paramadina, 1999.

-------------------, *Pluralisme dan Islam Indonesia Ke Depan: Ketakberdayaan Umat dan Politisasi Agama sebagai Tantangan* dalam Azyumardi Azra, *Nilai- Nilai Pluralisme dalam Islam: Bingkai Gagasan yang Berserak,* Cet I, Bandung: Nuansa, 2005.

A'la, Abd, *Konflik Agama, Etnisitas, dan Politik Kekuasaan: Membincang Akar Persoalan dan Signifiknasi Pengembangan Teologi Transformatif* dalam Thoha Hamim dkk, *Resolusi Konflik Islam Indonesia,* Cet I, (Yogyakarta; LKiS, 2007).

Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian,* (Jakarta: Bhineka Cipta, 1992).

Arifuddin, *Metode Dakwah Dalam Masyarakat Plural di Kota Makassar,* Program "Disertasi" Pascasarjana (PPs) UIN Alauddin Makassar, tahun 2010.

Artawijaya, *Gerakan Theosofi di Indonesia,* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010).

Baghi, Felix, SVD (ed.) *Pluralisme, Demokrasi dan Toleransi,* Cet. I, (Maumere: Ledalero, 2012).

Biyanto, *Pluralisme Keagamaan dalam Perdebatan*, (Malang: UMM-Press, 2009).

Billah, M.M., "Pluralitas Agama di Indonesia: Memilih Kerangka Pemahaman atas Keberadaan Aliran Keagamaan dari Perspektif Teologi dan HAM", Makalah, (Malang: UIN Malang, 2007).

Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Dep. Agama RI, *Desain Operasional Penelitian Tentang Kerukunan Umat Beragama di Berbagai Wilayah Tahun 2005*.

Baidhawy, Zakiyuddin, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural sebuah Konsep Alternatif* dalam Tashwirul Afkar-Lakpesdam UN-Dep. Agama RI, Edisi Khusus, 2005.

Banna, Gamal, al *Al-Jihad* diterjemahkan oleh Tim Mata Air Publishing dengan judul *Jihad,* Cet. I, Jakarta; Air mata Publishing, 2006.

-----------------, *al-Ta'addudiyah fi al-Mujtama' al –Islamiy*, terjemahan dengan judul *Doktrin Pluralisme dalam Al Qur'an,* Cet. Jakarta: Menara, 2006.

Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal Di Indonesia, Pemikiran Neo Moderniosme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid,* Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1999.

Bruinessen, Martin van, *Rakyat Kecil, Islam dan Politik,* Cet. I, Yogyakarta; Yayasan Benteng Budaya, 1998.

Buckley, Robert Philip, Syir'ah, *Mengurai Fakta Menenggang Beda*, No. 49/VI/Januari 2006, h. 36-37. Syir'ah, *Meluruskan Kesalahan Pemaknaan Pluralisme*, No 52/VI/April 2006

Burhanuddin, Jajat (eds), *Sistem Siaga Dini,* Jakarta : Litbang Dep. Agama dan PPIM, 1998.

Burnett, Gary, *Variates of Multicultural al Education: An Introduction*, New York: ERIC publication.

Billah, M.M., "Pluralitas Agama di Indonesia: Memilih Kerangka Pemahaman atas Keberadaan Aliran Keagamaan dari Perspektif Teologi dan HAM", "Makalah", Malang: UIN Malang, 2007.

Capra, Fritjof, *The Turning Point Science, Society and The Rising Culture* diterjemahkan oleh M. Thoyyibi, *Titik Balik Peradaban Sains, Masyarakat, dan Kebangkitan Kebudayaan,* Cet. Ke 5, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000.

Cassanova, Jose, *Public Religions In The Modern World,* Chicago and London: The university of Chicago Press, 1994.

Charles R. Kniker, *You and Values Education,* Colombus, Ohio: A Bell & Howell Company, 1997.

Danial L. Pals, *Seven Theories of Religion,* (Yogyakarta: Qalam, 2001).

Departemen Agama Republik Indonesia, *Alquran Dan Terjemahnya,* Semarang: CV. Toha Putera, 2002.

Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Edisi Kedua, Cet. X; Jakarta: Balai Pustaka, 1999.

-----------------, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka, 1990).

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga,* Cet Keempat, Jakarta: Balai Pustaka, 2007.

Dhofier, Zamakhsyariy, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiyai,* Jakarta: LP3ES, 1986.

Djazali, Munawir, *Islam dan Tata Negara,* Jakarta: UI Press, 1990.

Echols, John M. dan Hassan Shadily, *Kamus Indonesia-Inggris,* Cet. V, Jakarta; Pustaka Umum, 1997.

-------------------, *Kamus Inggris-Indonesia,* Cet. XIX; Jakarta: Gramedia, 1993.

Ecick, Diana L., *A New religious America: How a Christian Country: has Become the World's Most Religiously Diverse Nation,* Harper San Francisco, New York, 2001.

Effendy, Bahtiar, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan: Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat madani, Etos Kewirausahaan,* ,Yogyakarta; Galang Pess, 2001.

Effendi, Djohan, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi; Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU masa Kepemimpinan Gus Dur,* (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2009).

Elashmawi, Farid & Philip R. Harris *Multicultural Management: New Skills for Global Success,* Malaysia: S, Abdul Majeed & Co, 1994.

Engineer, Ashgar Ali, *Islam dan Pembebasan,* Yogyakarta; LKiS, 1993.

Esack, Farid, *al-Qur'an, Pluralisme, Liberalisme; Membebaskan yang Tertindas,* a.b. Watung A. Budiman, (Bandung: Mizan, 2000).

Ensiklopedia Nasional Indonesia Jilid 6, Jakarta; PT. Cipta Adi Pustaka, 1989.

Esposito, John L., *Unholy War* terj dengan judul *Teror Atas Nama Islam,* Cet. I Yogyakarta; Ikon Teralitera, 2003.

Fanani, Muhyar, "Mewujudkan Dunia Damai: Studi atas Sejarah Ide Pluralisme Agama dan Nasionalisme di Barat"'dalam *ljtihād,* Jurnal Wacana Hukum Islam, (Salatiga: P3M STAIN Salatiga, 2003).

Fahrur Razi, *Tafsir Fahrur Razi,* Teheran: Dār al Kutub al Ilmiyah, tt.

el-Fadhl, Khaled Abou, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan,* a.b. Helmi Mustafa, edisi I, (Jakarta: Serambi, 2007).

--------------------, *The Place of Tolerance in Islam*, terj/ Heru Prasetia, (Bandung: Arasy, 2002).

Fathiyyah, Hasan Sulaiman, *Alam Pikiran al-Gazali Mengenai Pendidikan Islam*, Cet. I, Bandung, CV. Diponegoro, 1986.

Fatwa, A. Fajruddin, *Relasi Agama dalam Konflik Sosial*, dalam Toha Hamim dkk, *Resolusi Konflik Islam Indonesia,* Cet I, Yogyakarta;LKiS, 2007.

Feillard, Andree, *Nahdlatul Ulama dan Negara: Fleksibilitas, Legitimasi, dan Pembaruan* dalam Ellyasa KH. Dharwis (ed), *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil,* Cet I Yogyakarta: LKiS, 1994.

Finch, Curtis R. & John R. Cruncilton, *Curriculum Development in Vocational and Technical Education*, Boston and London: Allyn Bacpn, 1993.

Francis, Diana, *Teori Dasar Transformasi Konflik Sosial,* Cet I, penerbi t Quils; Yogyakarta, 2002.

Fuad, Ahmad Nur, *Konflik Etnik dan Model Resolusi Konflik* dalam Toha Hamim dkk, *Resolusi Konflik Islam Indonesia,* Cet I, Yogyakarta;LKiS, 2007.

Fuaddudin (ed.), *Dinamika Pemikiran Islam di Perguruan Tinggi*, (Jakarta: Logos, 1999).

Gassing, H. A. Qadir, dan Wahyuddin Halim (ed.), *Pedoman Penulisan Karya Tulis Ilmiah; Makalah, Skripsi, Tesis, dan Disertasi,* Cet; ke-2, (Makassar, Alauddin Press, 2009).

Gaus AF, Ahmad, *Agama dan tantangan Pluralitas Masyarakat* dalam Nurcholish Madjid, *Kehampaan Spritual Masyarakat Modern* Cet. I; Jakarta: Media Cita, 2000.

Al-Gazali, *Fathatul Ulum,* T.Tp, T. Th.

-----------------, *ihya 'ulum al-din*, Semarang: Toha Putera, t. th.

Gerald O'colling dan Edward G.Farrugia, *Kamus Teologia,* Yogyakarta, Kanisius, 1996.

Gollinck, Donna M. dan Philip C. Chinn, *Multikultural Education for Exceptional.*

----------------, dan Philip C. Chinn, *"Multicultural Education For Exceptional Children"* dalam http://www.eriedigests.org/pre 9220/exceptional.

----------------, dan Philp C. Chinn *Multicultural Education in a Pluralistic Society,* London & Toronto: The CV Mosby Company, 1983.

Gollnick, Donna M., *"Strategis For Multicultural Education"* dalam Donna M. Gollinck & Philip C. Chinn, *Multicultural Education in a Pluralistic Society,* London: The CV Mosby Company, 1983.

Gulpani, Ali Rabbani, *Huqūq Basyar,* diterjemahkan oleh Muhammad Musa, *"Menggugat Pluralisme Agama; Catatan Kritis atas Pemikiran John Hick dan Abdul Karim Sourush",* (Jakarta: al-Huda, 2004).

Giddens, Anthony, *The Constitution of Society*, The Outline of The Theory of Structuration (UK: Cambridge University Press, 1995).

Hadiwijono, Harun, *Sari: Sejarah Filsafat Barat 2*, Yogyakarta: Kanisius, 1980.

Harahap, Syahrin, *Teologi Kerukunan,* cet. 1, (Jakarta: Prenada, 2011).

Hamim, Tohah, *Resolusi Konflik Islam Indonesia,* Cet. I, Yogyakarta; LKiS, 2007.

Handoko, Imam Priyo, *"Upaya Menjadikan Dunia Lebih Indah"* Kompas, 15 Pebruari 2006.

Hanna, Milad, *Qabulul Akhar: Min Ajli Tawashuli Hiwaril Hadlarat* diterjemahkan oleh Muhammad Guntur Romli dengan judul *Menyongsong yang lain Membela Pluralisme,* Cet. I, Jakarta; Sembrani Aksara Nusantara, 2002.

al-Hasaniyyu, Faed Allah al-Mukaddasiyyu, *Fath al-Rahman li Thalib ayat al-Quran,* t.t: Dar al-Fikr, t.th.

Hasyim, Umar, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama Dalam Islam sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama,* Surabaya; Bina Ilmu, 1978.

Hidayat, Komaruddin, *Psikologi Beragama, Menjadikan Hidup Lebih Nyaman dan Santun,* Cet. I, Jakarta; Mizan Media Utama, 2006.

--------------------, *The Wisdom of Life Menjawab Kegelisahan Hidup dan Agama,* Cet I, Jakarta: Kompas, 2008.

----------------, dan Ahmad Gaus AF (eds.), *Passing Over Melintasi Batas Agama,* Jakarta: Paramadina, 1991.

-----------------, dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perrennial,* Jakarta: Paramadina, 1995.

Hugh, Kennedy, *The Prophet and the Age of The Caliphates: the Islamic Near East from the Sixeth of the Eleventh Century,* London dan New York: Longman, 1986.

Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order* diterjemahkan oleh M.Sadat Ismail, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia,* Cet. Ke 9, Yogyakarta: Qalam, 2005.

Husaini, Adian dan Nuaim Hidayat, *Islam Liberal Sejarah Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya,* (Jakarta: Gema Insani, 2002).

-------------------, *Pluralisme Agama; Fatwa MUI yang Tegas dan Tidak Kontroversial,* Cet.I; (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2005).

Ibnu Abdillah, Muhammad bin Ahmad al- Ansari al Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi,* Cairo: Durusy Sya'bi, tt.

Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azhīm,* Vol. II (Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1969).

Idris, La Malik, *Dakwah dalam Masyarakat Plural; Peranan Tokoh Agama dalam Memelihara Hubungan Harmonis antar Umat Beragama di Kendari,* "Disertasi". Program Pascasarjana (PPs) Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar tahun 2008.

Ibrahim, 'Abd al-Latif b.: *Tasāmuh al-Gharb ma'a al-Muslimīn fi al-Asr al-Hadir* Rirad: Dar Ibn al-Jawzi, 1999.

Imarah, Muhammad, *Al-Islam wat-Ta'addudiyah: Al-Ikhtilaf Wat- Tanawwu fi Itharil- wihdah,* diterjemahkan oleh Abdul Hayyie Al- Kattanie dengan judul *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan,* Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1999.

al-Jurjani, Ali Ibn Muhammad, *Kitab al-Ta'rīf,* (Beirut: Dār al-Kutub al-Miyah, 1978).

al-Jufri, Moh. Salim, *Wahdah Islamiyah di Gorontalo; Studi tentang Corak Pemikiran dan Respon Masyarakat,* (Jakarta: Kemenag RI., 2011).

Kimball, Charles, *When Religion Becomes Evel,* terj. Nurhadi, *Kala Agama Jadi Bencana,* Cet. I, Bandung: Mizan, 2003.

Kattsoff, Louis, *Pengantar Filsafat,* terj. Soejono Sumargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992).

Madjid, Nurkholish, *Islam Doktrin dan Peradaban,* (Jakarta: Paramadina, 1999).

----------------------, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan,* (Jakarta: Paramadina, 1999).

----------------------, *Khazanah Intelektual Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

--------------------, "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang" dalam *Jurnal 'Ulūmul Qur''ān* No.I,Vol. IV, th. 1993.

Mahmud, Moh. Natsir, *Bunga Rampai Epistemologi dan Metode Studi Islam,* (Makalah, IAIN Alauddin Ujung Pandang, 1998).

---------------------, *Epistimologi dan Studi Islam Kontemporer* (Semarang: 2003).

--------------------, *Orientalisme; Berbagai Pendekatan Barat dalam Studi Islam,* (kudus: MASEIFA Jendela Ilmu, 2012).

Mahrus, Moh. dkk. "Islamisasi di Kerajaan Kutai Kartanegara Ing Martadipura Kalimantan Timur", Laporan Hasil Penelitian Kolektif tahun 2007.

Machasin, *Islam Teologi Aplikatif*, (Yogyakarta: Pustaka Alief, 2003).

Mulkhan, Abdul Munir, *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar,* (Kreasi Wacana, Yogyakarta: 2002).

Muri'ah, Siti, *Metodologi Dakwah Kontemporer,* Cet. I, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2000).

Mulia, Siti Musdah, dalam Sururin (ed), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam,* (Bandung: Fatayat NU dan The Ford Foundation, 2005).

Mustafa, M. Khoirul, dalam Sururin (ed), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam,* (Bandung: Fatayat NU dan The Ford Foundation, 2005).

Munawwir, Narson, *Kamus al-Munawwir,* (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1994).

Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005).

Muhammad, KH. Husein, *Mengaji Pluralisme; kepada Mahaguru Pencerahan: Imām Abu Hamid al-Ghazali, Ibn Rusyd al-Hāfid, Syekh Muhyiddin Ibn 'Arabī, Husein Mansūr al-Hallāj, dan Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzi,* Cet. I, (Bandung: Mizan, 2011).

Misrawi, Zuhairi, *Pluralisme Pasca Gus Dur,* http://cetak.kompas.com tanggal 04 Januari 2010.

al-Na'im, Abdullah Ahmad, *al-Qur'an dan Tafsir; Menumbuhkan Keragaman Penafsiran al-Qur'an,* interview dimuat dalam "Jurnal Studi al-Qur'an", Vol. I, No. 2, 2006.

Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam,* (Bandung: Mizan, 2000).

Natsir, Muhammad dkk, *Perkembangan Islam di Kalimantan Timur; Perspektif Sejarah,* (Jakarta: Pustaka Mapan, 2006).

Nasr, Seyyed Hossein, *Living Sufism*, (London, Unwin Ltd., 1980).

Nasution, Harun, *Teologi Islam; Analisa Sejarah dan Perbandingan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990).

Neufeldt, Victoria (ed.), *Webster's New World College Dictionary,* (USA; Micmillan, 1996).

Nugraha, Iskandar P., *Mengikis Batas Timur dan Barat: Gerakan Theosofi dan Nasionalisme Indonesia,* 2001.

Onion, C.T. (ed.), *The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles,* revised and edited by C.T. Onions, (Oxford: The Clarendon Press, 1993).

Pulungan, J. Suyuthi, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an,* Edisi I, Cet. II (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996).

Rachman, Budhy Munawwar (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah,* (Jakarta: Paramadina, 1995).

--------------------, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman,* cet.I. (Jakarta: Raja Grafindo Persada 2004).

--------------------, *Islam dan Pluralisme Nurcholish Madjid,* cet. I, (Jakarta: Pusat Studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Universitas Paramadina kerja sama Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 2007).

--------------------, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid; Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban,* jilid II, cet; 1, (Jakarta: Mizan-YWP-CSL, 1996).

--------------------, *Islam dan Pluralisme Nurcholish Madjid,* cet; I, (Jakarta: PSIK Univ. Paramadina-LSAF, 2007).

--------------------, *Argumen Islam untuk Liberalisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya,* (Jakarta: PT. Gramedia Widiasarana Indonesia, 2010).

Rahman, Fazlur, *Tema Pokok al-Qur'an.* terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1985.

Rakhmat, Jalaluddin, *Islam dan Pluralisme; Akhlak Qur'an Menyikapi Perbedaan,* Cet. I; (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006).

Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir Al-Manar,* juz 12, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Sadely, Hassan, dkk. *Ensiklopedi Indonesia,* jilid 5, (Jakarta: Ikhtiar Baru-Van Hoeve, t.th).

Said, Basnang, *Pendidikan Plural-Upaya Mewujudkan Negeri Damai,* (Makassar, 2010).

al-Sa'id, Abu Hajar Muhammad, bin Bayuni Zaghlul, *Fahāris Ahādis wa Āṣar Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal,* Juz II (Beirut Libanon, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.).

al-Syahrastāni, *al-Mi1al wa al-Niḥal,* Juz I, t.th.

Sulaiman, Muqatil bin, *al-Asybah wa an-Nazha'ir fi al-Qur'an al-Karim,* (al-Hai'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1994).

Soedarmo, R., *Kamus Istilah Teologi,* (Bandung: Gunung Mulia, 1994).

Schuon, Fritjhof, *Islam and the Perennial Philosophy,* (Word of Islam Festival Publishing Company Ltd., 1976).

Shihab, Alwi, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama,* Bandung: Mizan, 1999.

---------------------, dalam Sururin (ed.) kata pengantar, *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam,* (Bandung: Fatayat NU dan The Ford Foundation, 2005).

Shihab, HM. Quraish, *Wawasan al-Qur'an, Tafsir Maudhū'I atas Pelbagai Persoalan Umat,* Cet. II, (Bandung: Mizan, 1996).

Sunardi, St., *Dialog; Kritik dan Identitas Agama,* (Yogyakarta: Dian/ Interfidei, 1993), h. 69.

Suprapto, Agus dkk., *Sejarah Pergerakan Kebangsaan dan Revolusi Kemerdekaan Rakyat Samarinda,* cet. I, (Yayasan Olah Bebaya Kaltim-Pemerintah Kotamadya Dati II Samarinda: Samarinda, 1995).

Susetyo, Benny, "Agama, Kekerasan, dan Negara" dalam "Kompas" No. 182, 4 Januari 2011.

Shaleh, Adib, *Tafsīr al-Nuṣūṣ,* (t.tp., t.th.).

Syahrani, Dahlan, *Samarinda dengan Perkembangan Dakwah Islam,* "Makalah" dipresentasikan dalam Seminar Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan Timur, tanggal 26-28 Nopember 1981.

Tafsir, Ahmad, *Filsafat Umum; Akal dan Hati sejak Thales sampai James, Pengantar kepada Filsafat untuk Mahasiswa IAIN dan Perguruan Tinggi lainnya,* cet. I, (Bandung: PT.Remaja Rosda Karya, 1990).

At-Tabarī, Ibnu Jarīr, *'Jamī' al-Bayān 'an Ta' wīl Ayi al-Qur'ān,* (Mesir, Musthafa al-Bābi al-Halabi, Cet. III, Vol. VI, 1968).

-------------------, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk,* Cet. 1; Juz III, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987).

Thoha, Anis Malik, *Tren Pluralisme Agama; Tinjauan Kritis,* (Cet. I, Jakarta: Perspektif, 2005).

Tamara, M. Nasir dan Elza Peldi Taher, *Agama dan Dialog Antar Peradaban.* Jakarta : Paramadina, 1996.

Truna, Dody S., *Pendidikan Agama Islam Berwawasan Multikulturalisme; Telaah Kritis atas Muatan Pendidikan Multikulturalisme dalam Buku Ajar Pendidikan Agama Islam (PAI) di Perguruan Tinggi Umum di Indonesia,* Cet. I, (Jakarta: Kemenag RI, 2010).

al-'Usaimi, Syekh Muhammad ibn S}aleh, *Syarh al-'Aqidah al-Wasthiyyah Li Ibn Taymiyyah,* Cet. I; (Kairo: Dar al-Ghad al-Jadid, 2006).

Surat Keputusan Majelis Ulama Indonesia (MUI), nomor 7/MUNAS-VII/ MUI/II/2005.

Wahib, Ahmad, *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib,* (LP3ES, 2003).

Zainuddin, M., *Filsafat Ilmu: Perspektif Pemikiran Islam*, (Jakarta, Lintas Pustaka, 2006).

Zaghul, Bayuni, Abu Hajar Muhammad al-Sa'id bin, *Fahāris Ahādits wa Ātsar Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal,* Juz II (Beirut Libanon, Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.).

Zaid, Nasr Hamid Abu, *Falsafah al-Ta'wīl, Dirāsah fi Ta'wīl al-Qur'an'Inda Ibnu 'Arabiy, al-Khithab wa al-Ta'wil",* (t.tp. t.th).

Zarkasyi, Hamid Fahmy, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, (Ponorogo, Centre for Islamic and Occidental Studies (CIOS), 2007).

----------------------, *Agama Dalam Pemikiran Barat dan Post-Modern, Islamia,* Thn I No.4/Januari-Maret 2005).

# PROFIL PENULIS

**Muhammad Abzar Duraesa**, merupakan dosen Filsafat Islam di Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Samarinda. Abzar menempuh jenjang sarjana dan magisternya dalam bidang Aqidah Filsafat dan tafsir, di fakultas Ushuluddin IAIN Alauddin Makassar. Kemudian, Ia meraih gelar doktornya dalam bidang Dirasat Islamiyah pada universitas yang sama tahun 2013. Ia pernah menjabat sebagai Wakil Rektor bidang perencanaan dan keuangan IAIN Samarinda periode 2015-2019. Saat ini, ia mendapat amanah sebagai Wakil Rektor Bidang Kemahasiswaan, Kerja Sama dan Alumni di IAIN Samarinda. Sebagai akademisi, ia aktif mengikuti berbagai forum ilmiah di dalam maupun luar negeri. Di sisi lain, sebagai seorang birokrat yang bertanggung jawab, Abzar sering mengikuti pelatihan pengembangan profesi seperti Overseas Training Financial Management yang diselenggarakan di Marmara University Turkey. Selain aktifitasnya di lingkungan perguruan tinggi, ia terlibat aktif di beberapa organisasi Islam seperti Nahdhatul Ulama (NU) dan Darud Da'wah wal Irsyad (DDI). Di lingkungan NU, ia terlibat sebagai pengurus wilayah Ikatan Sarjana Nahdhatul Ulama (ISNU) Kalimantan Timur. Abzar telah banyak menulis karya dalam bidang keilmuan yang digelutinya di pelbagai jurnal, buku dan prosiding konferensi ilmiah. Beberapa karyanya antara lain, *Dakwah dan Perdebatan Seputar Pluralisme* (Jurnal Lentera, 2010), *Teologi Teroris: Konstruksi Reduksi Integratif Ontologik* (LKiS, 2015), *Civil or Un-Civil Society? Islamist Identity, Democracy and Civil Society in Contemporary Surakarta* (Prosiding International Conference on Social and Political Sciences (UIN Jakarta, 2017).